تما
شرح قانون

المجلد الاول من شرح كليات القانون .
للعلامة الشيرازي في الطب عرشه .

و
٢٦٤٩



ساقه الله الى
لابن الحاوى
اصلح الله شأنه
واحسن منقلبه ومآله

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان
الغازي محمود خان وقفاً صحيحاً شرعياً لمن طالع وتدبر واستفاد
وتعلم وانا الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف
الحرمين الشريفين
غفر لهما





كـ[illegible]

٧٥٨ ورق

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم

ان اولى ما افتتح به خطاب واحرى ما ابتدئ به كتاب حمد الله المنعم لحيوة النفوس وصحة الاجسام المنقذ من الادواء المعضلة والاسقام الشافي بما ركب في الورى من القوى الحافظة للصحة المبرية من الآلام الكافي ما فهم من صناعة الطب وحيلة البرء من كان من اولى الالباب وذوى الافهام والصلوة على محمد خاتم الرسل وسيد الانام وعلى آله واصحابه البررة الكرام ما همر غمام وهدر حمام فاحمده حمد معترف بحمل غير واف لكنه مجد واقف دون ذروة مجده ما تلالا فلق ولاح وترنم طير وصاح واصلى على محمد الذى شفا ورفع الامراض والشكاوى ولجاز الصفات والتداوى وعلى اله واصحابه الساعين في الاصلاح الداعين الى الفلاح ما علا الديك الصياح وعلى الله الصباح اما بعد فان احوج خلق الله الى الله محمود بن مسعود الشيرازى ختم الله له بالحسنى يقول لما كان اعذب مشارب النعم واخصب مراتع الحكم وارحب مرابع الكرم وانفس الجواهر المودعة في جوامع الكلم ما هو لعمر الله النبأ العظيم والخطب الجسيم العلم الذى من تحلى به فاز بالمقصد الاقصى وتسنم الذروة العليا وادرك الغاية القصوى والمحل الارفع الاسنى فانه من حلائل صفات الالوهية وخواص سمات الربوبية وهو للانسان افضل الذخائر والسعادات واكمل المكاسب والكمالات وكيف لا وقد وردت في فضائل العلم ومناقب اهله ايات محكمات واخبار مشهورات وآثار متواترة كقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله والذين اوتوا العلم درجات وكقوله عليه السلم العالم نبي لم يوح اليه وقوله علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل الى غير ذلك فانه اكثر من ان يحصى واظهر من ان يخفى كنت من شبت الى دبت مغرى

بطلب

[illegible] الصباح [illegible] الى [illegible] علیه [illegible] الاصل [illegible]

بطلب العلم ومجالسة اهله والتشبه بهم حسب الامكان ومساعدة الزمان وذلك من فضل الله على ولطفه بى ان حببه الى فبذلت الوسع والله الموفق في تحصيل ما وفقت له من انواعه واصنافه حتى صار لى قوة للاطلاع على خفاياه وادراك خباياه وحل ما لم يحل احد الا في هذا الزمان بل من آدم عليه السلم الى الآن ولم آل جهدا في اعمال الطلب وابتغاء الادب الى ان تشبثت من كل بطرف لتشبهت فيه باضرابى ولا اقول المتبرز به عن اترابى ولله الحمد على ما انعم من فضله واجزل من طوله ولان شرف العلوم بتفاوت شرف مدلولها وقدرها يعظم بعظم محصولها والوثوق بها بكثرة وثاقة براهينها فان من موضوعه اشرف ونفعها اعظم وصحة دليلها اوضح كان ارفعها مكانه وانفعها لطالبه واوثقها بنيانا واصدقها تبيانا ومن ذلك علم الطب لكون موضوعه بدن الانسان الذى هو اشرف مواليد الاركان ومحصوله ما يعم احتياج الناس اليه في كل حين واوان وحيز وزمان واما صحة دليله فاوضح من ان يحتاج الى بيان اذ اصول هذا العلم مقررة بعضها بالحس والعيان وبعضها بالحجة والبرهان ولهذا اجمعت الامم والديانات واتفقت الكلم والشهادات بالقياسات الصحيحة السليمة والتجارب المستمرة المستقيمة بفضل صناعة الطب وجلالتها وعلو مرتبتها وفخامتها وشهدت بذلك الشرايع والدول على اختلاف انحاء الملل والنحل على تباينها واتلافها واستعملها الانبياء والاوصياء واقتدى بهم الاتقياء والاولياء من ذلك قوله عليه السلم العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فبدأ بعلم الابدان اذ كان قوام الاديان لا تقوم الا بصحة الابدان ومن ههنا قال بعض السلف الصالح العلم علمان علم الطبيعة وعلم الشريعة وقوله عليه السلم اثنان لا يشبعان الصحيح المحتمى والمريض المخلط ولذلك قالت الحكماء التخليط في زمن الصحة كالتداوى في زمن المرض وليس المراد بالتخليط الجمع بين متضادين من الاغذية ما

لا يجوز الجمع بينهما في اكله واحدة اذ في الحالتين يوافقا معاً في حالة واحدة وقوله عليه السلم تداووا فان الله تعالى لم يضع داءً الا وضع له دواءً غير داء واحد وهو الهرم وقوله خير الناس من ينفع الناس ومن انفع من المختص نفعه بانسان دون انسان بل يشمل طوائف الانسان من سائر الملل والاديان بما يعود نفعه الى نفوسهم وارواحهم وابدانهم واشباحهم وحكى ابن قتيبه باسناد له ان نبيا من الانبياء شكا الى الله الضعف فاوحى اليه ان اطبخ اللحم باللبن وكلهما فان القوة فيهما ومعلوم ان الله تعالى يقدر ان يقوي الانسان بغير لحم ولبن ولكن دبّر العادة في الحكمة لستر بعض الطاف الى الوسائط الية كرهت لانه من اسرار الربوبية ومفاتيح غيب الالوهية ولهذا عوتب موسى عليه السلم حيث امتنع من تناول الدواء وقيل اتريد ان تبطل حكمتي بتوكلك علي فحسبك هذا من فضيلة صناعة امر الله تعالى بها انبياء ومن صانع اقتدى في صناعته بالامم انها من جملة العلوم السياسية التي هي اشرف العلوم الاضطرارية في التمدن وبقاء نوع الانسان في كل زمان ومكان لاحتياج المدن الفاضلة الى سلطان عادل وطبيب عالم ونهر جار وسوق قائمة فطوبى لبلدة كملت فيها هذه الصفات لتبوّيتي التي هي جنة من الجنات فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ليس فيها ما تعالى الله كملت لولا ان ذا كملا وهذه الصناعة مركوزة في طباع العقلا مطبوعة في غرائز الفضلا يذكرون منها اصولا ويشرحون من منافعها فصولا استخرجها بالقياس اصحاب العقول الصافية وصححها بالتجارب ذوو القرائح الزاكية من ذلك قول بعض القدما الدواء الذي لا داء فيه ان تجلس على الطعام وانت تشتهيه وتقوم عنه وانت تشتهيه وقال آخر اذا ألم المرض فالمعاجلة بالمعالجة وقال المامون رضي الله عنه الاخوان على ثلث طبقات فطبقة كالغذاء لا يستغنى عنه وطبقة كالدواء يحتاج اليه احيانا وطبقة كالسم لا يحتاج اليه بل ينبغي ان يجتنب وقال بعض البلغاء

ليس

ليس الحمى كالحمية وقال آخر اذا اشتهى المريض فقد شام بارقة الاقبال وشم رائحة الاستقلال ولهذا الملاحاة بعض الظرفاء ابلعباده وقال ما تشتهي قال اشتهي ان اشتهي على ما قال بقراط صحة الذهن في كل مرض علامة جيدة وكذلك الاشتهاء للطعام والغرض ان هذه الصناعة مطبوعة في فطر الانسان بل وطباع الحيوان الا ان الانسان يستعملها طبعا وتعلماً والحيوان طبعًا والهامًا وحيث كانت مرتبة هذه الصناعة بين الصناعات ما ذكرنا وكنت من اهل بيت مشهورين بهذه الصناعة وان كان لهم اشرف من هذه الصناعة للعلوم وقفت في العلاج واصلاح المزاج بانفاس عيسوية وايد موسوية شغفت في ريعان الشباب وحداثة السن بتحصيلها والاحاطة بجملها وتفصيلها فاكتحلت السهاد وتجنبت الرقاد الى ان حفظت المختصرات المشهورة وتيقنتها وسهدت المطولات المتداولة وتحققتها ومارست كل ما يتعلق بالطب والكحل من اعمال اليد كالفصد والسل والتشمير والتقليب ولقط الظفرة والسبل في غير ذلك الا القدح فانه لا يحسن منا كل ذلك عند والدي الامام الهمام ضياء الدين مسعود بن المصلح الكازروني وكان باجماع اقرانه تغمده الله بغفرانه واسكنه اعلى غرف جنانه بقراط زمانه وجالينوس اوانه ولما اشتهر بالحدس الصائب والنظر الثاقب في تعديل العلاج وتبديل المزاج رتبوني طبيبا وكحالا في المارستان المظفري بشيراز بعد وفاة والدي رحمه الله وانا ابن اربع عشرة سنة وبقيت عليه عشر سنين كاحد الاطباء الذين لا يتفرغون لمطالعة المعالجة ولا للنظر في دليل اللهم الا في دليل فابت نفسي ان اكتفي من تعلم هذه الصناعة بما اكتفى به المعاصرون وهو القدر الذي به يكتسبون والى العامة يتوقرون بل كلفتني ان ابلغ فيها الغاية القصوى والدرجة العليا فشرعت في كليات القانون عند عمي سلطان الحكماء ومقتدى الفضلاء كمال الدين ابي الخير بن المصلح الكازروني ثم على الامام المحقق والحبر المدقق شمس الملة والدين محمد بن احمد الحكيم صح

الكيشي على علامة وقته وهو شيخ الطارع الكل شرف الدين زكي البوشكاني فانهم كانوا
مشهورين بتدريس هذا الكتاب وبالتفتيش عن اللباب ومتعرضين لحل مشكلاته وكشف
معضلاته سقى الله ثراهم وجعل الجنة مثواهم لكن لكون الكتاب اصعب الكتب المصنفة
في هذا الفن مدركا واضيقها مسلكا لاشتماله على اللطايف الحكمية والدقايق العلمية والنكت
الغريبة والاسرار العجيبة التي حارت اذهان ابناء الزمان عن ادراكها وحارت قواهم
عن الوصول الى ذرى افلاكها لانها نهايات انظار الاولين من المتقدمين وغايات افكار
الاخرين من المتاخرين لم يكن منهم احد يخرج عن عهدة جميع الكتاب على ما يجب ويحث
انسبث منهم وكلام الشروح التي وقعت الي اما شرح الامام العلامة فخر الملة والدين
محمد بن عمر الرازي رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه فلانه جرح للبعض
لا شرح الكل واما الشروح التي للمتقدمين اثاره من الفضلاء المدققين والحكماء المحققين
كالامام قطب الدين ابرهيم بن المصري وافضل الدين محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي
ورفيع الدين عبد العزيز بن عبد الواحد الجيلي ونجم الدين احمد بن ابي بكر بن محمد النخجواني رحمهم
الله عليهم فلانهم ما زادوا فيما يتعلق بشرح الكتاب على ما ذكره الامام شيئا يعتد به بل
تكلموا على ما تكلم عليه وسكتوا عما سكت عنه اللهم الا ما هو نزر يسير له قدر وقد توجهت
تلقاء مدينة العلم وشطر كعبة الحكمة وهي الحضرة العلية البهية القدسية والسدة السنية
الزكية الفيلسوفية الاستاذية النصيرية قدس الله نفسه وروح رمسه فانحل بعض المغلق
وبقي البعض اذ لا يكفي في معرفة هذا الكتاب الاحاطة بالقواعد الحكمية بل يجب ان يكون الشخص
مع طب النفس ذا دربة وممارسة لقانون العلاج حديد المزاج ثم سافرت الى بلاد
خراسان ومنها الى عراق العجم ثم الى عراق العرب بغداد ونواحيه ومنها الى بلاد الروم
وبحثت مع حكماء هذه الامصار واطباء تلك الاقطار وسالتهم عن حقايق تلك المضائق

واسعدت

واستعدت ما كان عندهم من الدقايق حتى اجتمع عندي ما لم يجتمع عند احد من الحذاق وكان
مع هذا الاجتهاد والتطواف في البلاد الى اليوم المجهول من الكتاب اكثر من المعلوم الى ان وصلت
سنة احدى وثمانين وستمائة الى سلطان مصر الملك المنصور قلاوون الالفي الصالحي سقاه
الله شآبيب رضوانه وكساه جلابيب غفرانه فظفرت هناك بثلثة شروح تامة للكتاب
احدها للفيلسوف المحقق علاء الدين ابي الحسن علي بن ابي الحزم القرشي المعروف بابن النفيس
والثاني للطبيب الكامل يعقوب بن اسحق السامري المتطبب والثالث للطبيب الحاذق
ابي الفرج يعقوب بن اسحق المتطبب المسيحي المعروف بابن القف وظفرت ايضا بجوابات
السامري عن سؤالات الطبيب الفاضل نجم الدين بن المنفاخ على مواضع من الكتاب واصلحت
القانون لهبة الله بن جميع اليهودي المصري الذي رد فيه على الشيخ وعلى بعض الحواشي العراقية
التي كتبها امين الدولة بن التلميذ على حواشي الكتاب واما الكتاب لبعض الافاضل وهو الامام عبد
اللطيف يوسف بن محمد البغدادي ردا فيه على ابن جميع في شرح القانون وحين طالعت هذه
الشروح وغيرها مما ظفرت به انحل الباقي من الكتاب بحيث لم يبق فيه موضع انغلاق واشكال
ولا محل قيل وقال ولما اجتمع عندي ما لم يجتمع عند احد في العلم مما يتعلق بحل هذا الكتاب وتمييز
ما هو كالقشر من اللباب رايت ان اشرح له شرحا يذلل من الفاظه صعابه ويكشف عن وجوه
المعاني نقابه غير مقتصر فيه على حل الفاظه وتوضيح معانيه والتصريح بتحليل تركيباته وتنقيح
مبانيه بل مجتهدا ايضا في تقرير قواعده وتحرير معاقده وتفسير مقاصده وتكثير فوائده و
بسط موجزه وحل ملغزه وتقييد مرسله وتفصيل مجمله والاشارة الى اجوبة ما اعترض به
كل شارح ما ليس في مسائل الكتاب بقادح والى دفع ما يتوجه منه عليها بالاعتراف مراعيا
في جميع ذلك شريطة الانصاف والتجنب عن البغي والاعتساف فان الى الله الرجعى وهو
احق بان يخشى وذلك لاني ما ظفرت في شروح هذا الكتاب على كثرتها المستجمع لهذه

الشرائط والبعض من القيود والضوابط اذ كل منهم قد اخل بشيء لم يأت به في كتابه ولست
اريد بهذا عليهم طعنا ولا اسيء في احدهم معتقدا وظنا وانا اعيذ قارئ كتابي هذا بالله ان يقول
انه مسبوق الى مثله ولم يترك الاول للاخر شيئا بل هو مرتب ترتيبا لم يرتبه من تقدمنا ولا من
عاصرنا بجمع متفرق وفتح منغلق وتقييد مرسل وتفصيل مجمل وبسط موجز وحل ملغز وتمهيد
اصوله وتحرير اجوبة ومنع اعتراضات ودفع معارضات وترجيح البعض على البعض
اللهم الا ان يكافا الكفاءات ولم تتبين الرجح من الخسران بل رجع طرف الحق عن ادراك حسيرا
ثم كتابه في حيز التعارض اسيرا لم كيف لا يترك الاول للاخر شيئا والعلوم وتوليها المناهي من
نتائج العقول وهذبها وقد منح الله العقل للاخر كما منحه للاول وليس العلم وقفا على قوم لتغلق
لبعدهم باب الملكوت ويمنع المزيد عن العالمين بل واهب العلم الذي هو بالافق المبين
ما هو على الغيب بضنين ولهذا قيل اذا تساوت الاذهان والهمم فمتاخر كل صناعة خير
من متقدمها وقال ليس كلمة اضر بالعلم من قولهم ما ترك الاول للاخر شيئا اذ كان ينقطع
عن العلم والتعلم ويقتصر الآخر على ما قدمه الاول وهو سهو عظيم اذ لكل مجتهد نصيب
قل او كثر جل او صغر وكما ان الاوائل فازوا بالسبق الى استخراج الاصول وتمهيدها فالاواخر
اشتغلوا بتفريع الاصول وتشييدها وكما ان الاوائل تفضلوا على من بعدهم بالتاسيس والتمهيد
فكذلك الاواخر تفضلوا على من قبلهم بالتلخيص والتجريد وعلى الجملة شرعت في تاليف الشرح سنة
اربع وثمانين وستمائة وجمعت فيه ما شذ وصعب على سواي حسب ما انتهت به قوتي
وقوى ذكيتي الى ان كان شرحا مبسوطا كثير السؤال والجواب طويل الذيول والاذناب فانتشر
في الآفاق واشتهر في الاقطار واستقر بيد الاختبار واستحسنه طبع الصغار والكبار فقدت
علماء الامصار وحكماء الاقطار لعناق عزائمهم التي والكثرة المعاودة علي ملتمسين مني الشرح
المذكور على النمط المسطور فاستعفيت على علي انهم طلبوا ما الاجابة اليه واجبة لان الغرض فيه

كالغرض

٥

كالغرض المعين لا يعين ما به الا المراجعة والاستدعاء وابيت الا المدافعة والاستعفاء وذلك
لاسباب منها معاناة الاشرار بل موافاة الاقدار المزعجة الى مفارقة الدار والديار ومرافقة
الاخطار والاسفار ومهاجرة الكتب والفوائد والمسودات والفرائد لامتناع حمل مثل هذا
الكتاب مع التطواف في الاطراف وعدم الآلات والادوات ومنها ان بعض العلماء ما كانوا
يفتون يوم السبت والاربعاء ويعتذرون بان تعطيل الجمعة والثلاثاء يضعف الفهم ويوهن
الوهم واذا كان تعطيل يوم واحد كذلك فما ظنك بتعطيل عشرين سنة بحيث لا يكون مباحثة
ولا اشتغال ولا مطالعة وقيل وقال ومنها توالي النوائب على اهل الفضل تترى بتتبع كل واحدة
منها الاخرى حتى انطمس من الدين معالمه ووهت من قواعد الشرع قوائمه واهتضم العلم
واهله ومنع من كل جانب بذله واندرس مناره وعفت آثاره الى ان جاء الله من عنده بالظفر
والنصرة وامد المسلمين بالقوة والقدرة فظهر كوكب الاسلام واشرق شمس الدولة الخاقانية
القاآنية على الانام لا زالت سدته العلية محفوفة بسيوف النصر وايامه الزاهرة غرة على جبهة
الدهر ولا برحت رقاب اعدائه موطئا اقدامه ولجياد اضداده اغماد الحسامه حتى يصلح الله
بحسن رعايته احوال رعيته ويعمر بيمن همته اقطار مملكته ويحرس قواعد دولته بمساعد
سمائها وشمس سنانها وهو الصاحب العالم العادل الكامل السابق الى غايات الشرف الرفيع
المتسنم ذرى العز المنيع الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية الحاوي للرياستين الدينية والدنيوية
رياسة طبعية لا وضعية وحقيقية لا اضافية سعد الدولة والحق والدين ظهير الاسلام والمسلمين
نصير الملوك والسلاطين عضد الدولة القاهرة كهف الملة الزاهرة ذو المناقب الفاخرة والمكارم الطاهرة
والمبار الوافرة والنعم الغامرة والعوارف العميمة الجليلة واللطائف الكريمة الجميلة
المنجل البحر الخضم بفضله والغاديات بره وسخائه محمد بن الصاحب المعظم تاج الدولة والدين
علي الساوي لا زالت شموس جلاله مشرقة منيرة وغصون اقباله مورقة نضيرة فلقد ظل الملك

بقواضيه القواضب ممدودا ولواء عز العلى لعواليه ومعاليه معقودا واصبحت الرعايا برعايته
وادعة وامست عيون الفجايع بكلايته هاجعة حتى انجحت نواظر الخطوب من خيفه القناع و
كواكب الاماني من افق السعادة منتشرة الشعاع علت مناقبه عن مطمح كل مسام وغلت
مواهبه عن مطمع كل مستام   مناقب مثل اعداد الرمال تعيي اصابع حسابها
تجاوز حد صفات المديح فما دحها مثل معتابها   وحيث اعاد الله به رسم الفضايل في
هذه الدولة القاهرة منشورا ووقع لنصرة الاسلام منشورا ط ورفع لايمة العلم واعلام الهدى
علما منشورا وزال بحمد الله البوس وطابت لعدوه المورد النفوس واصبحت للدهر الشموس
واشرقت اقمار العلى والشموس وكانت الاطبة والطلبة بعد ملحين على شواقع الاقتراح
ازمانا عديدة ومشتغلين الحث في مواقع الالحاح احيانا مديدة رايت ان اخذ في طريقه لخصر من
الاولى لسببين احدهما ما ارى من قصور الهمم عن الاكثار وميلها الى الايجاز والاختصار وثانيهما
ما رايت من المنتحلين لتصانيفي خايفا ان يعملوا بهذا الشرح لو كان طويل الذيول ما عملوا بشرحي
للاصول بدا لي انه كيف يجوز انفاد تلك الروايع والبدايع التي هي خلاصة افكار الحكما ونقاوة
انظار الفضلاء في غطاء من الابهام وفي خفاء من الافهام لقصور قوم وخيانة اخرين
فان لم ينتفع بهذا الكتاب قاصروا الهمم والبليد من الاطباء فسينتفع به كاملو النظر والفريد
من الالباء وان انتحلوا منه اخرون فمن خوان الكرام ينتهبون ولمثل هذا فليعمل العاملون
فاخذت في طريقه احسن من الاولى وميزت لفظ المتن من الشرح لفوايد وميزت بينهما
لئلا تشتبه الاصل بالزوايد وجمعت فيه خلاصة الشروح الثمانية التي للامام والمصري
والخونجي والجيلي والنخجواني والقرشي والسامري والمسيحي اعني ابن القف حيث الملقب المسيحي
وان اردت المتقدم فبدأته بابي سهل وخلاصة غيرها مثل ستيح القانون والرد عليه
واجوبة ابن المفتاح واجوبة اسولة على الكتاب للحضرة الاستاذية النصيرية قدس

الله

الله روحه ورسايل له جوابا عن اسولة على الكتاب سالها عنه ملك الحكما نجم الملة والدين الكاتبي
القزويني رحمه الله وجميع ما وجدناه من اللطايف في الامصار المذكورة والاقطار المشهورة على حواشي
نسخ الافاضل من الحكما الاماثل وكل ما سمعنا من افواه فحول العلما وفلاسفة الحكما من لطايف
دقيقة تشير اليها بالمثال وان لم تكشف عنها المقال غير الخيال لاحتياجها الى تحرير المشاهد
او تقرير المشافهه وجميع ما حصلته بفكري القاصر ونظري الفاتر فانه ان لم يكن اجل ما ذكروا
او الكبر لم يكن اقل واصغر الا اني ما اقتصرت على ذلك بل ذكرت في كل فصل او باب خلاصة
كل رسالة او كتاب عمل في مضمون ذلك الفصل او الباب كخلاصة رسالة جالينوس ورسالة
ابن تلميذ في الفصد في فصل الفصد وكخلاصة كتب ورسايل معمولة في الحجامة والكي و
القي والسعوط والشراب والبول والبراز وغير ذلك في ابوابها وفصولها مع اني نظرت في اختيارات
ابن تلميذ من الحاوي للرازي وفي بستان الاطبا لابن مطران وفي فصول طبية مستفادة من مجالس
الشيخ وفي ثمار المسايل الطبية لابي الفرج عبد الله بن الطيب وفي اجوبة المسايل التي اودعها
الشيخ ابو الحسن بن بطلان في كتابه دعوة الاطباء وفي مثل قراضة الطبيعيات ونوادر
المسايل واشباههما فانتخبت من تلك النوادر واللطايف ما امكن الحاقه بمسايل الكتاب
وبالجملة هذا الكتاب دستور الغرايب وفهرست العجايب ومخزن نقاوة الاسرار ومعدن
خلاصة الافكار لاشتماله على خلاصة جميع ما ذكرناه من الكتب والرسايل وعلى خلاصة جميع
كتب التشريح الحاضرة اوان التاليف اما التي لجالينوس فنهاية كتاب وهي بالته منافع الاعضا
وعلاج التشريح وعمل التشريح وهو اصغار كتابيه في تشريح العظام وتشريح العضل و
كتاب خمس مقالات في التشريح ورسالة في تشريح الميت ورسالة الى اغلاسوبولس في
المفصل بين الفقرة الاولى من الرقبة وبين الراس وكتاب منافع الاعضا الصغير واما التي لغيره
فشرح ابن ابي صادق لمنافع الاعضا الكبير لجالينوس وخلق الانسان لابي سهل المسيحي

وبتفسير التشريح لابي الفرج عبد الله بن الطيب الى غير ذلك من رسائل وكتب غير مشهورة كثيرة
البعاوت الحتساج وجميع الكتب الطبية المشتملة على الشرح فمن فاز بهذا الكتاب فقد استغنى
عن جميع ما عددناه هذا الباب لاشتماله على خلاصة الجميع وعلى مثال خلاصة الجميع ما اختص
بنا على ما تبين لمن تسنم قلال شواهق هذه الصناعة بحق وجرى في ميادينها اشواطها
على عروق ويعرف ان لا كل سوداء تمرة ولا حمراء جمرة وانا صادق الاستجارة بمن حسن خلقه
وسلم من الحلم اديمه انه ان عثر على سهو ان يستر على بذيل عفوه فاني للخطا بالمعترف وبالقصور
والعجز لمعترف ولان سعد فلك الوزارة وسنا سماء الامارة لم يزل المحظي بعين عنايته وانعامه
ويدني لفواضل احسانه واكرامه جريا على مقتضى سجيته الكرم والفضل واحياء منه لسنة
الانصاف والعدل كنت افكر في اني كيف ابث شكره حسب اجتهادي وطاقتي واثني عليه و
ان قصرت عن بلوغ وصفه عبارتي واني استجلب له الدعاء المتوالي البركات واستنزل له الثناء
المعنبر النفحات فرايت ان اعمل الشرح المذكور باسمه ليبقى طول الدهر بوسمه لانه ليس
علما يختص ببعض الملل والاديان ويختلف باختلاف الامكنة والازمان فتصديت بما رزقني
الله من العلم ويسر لي من الفهم وشرحته شرح مقتصد في ترتيبه واوضحته ايضاح مجتهد
في تهذيبه ووسمته باسمه ورسمته برسمه لما استوى خلقه القويم واتسق نظمه المستقيم
وتجلى في احسن تقويم خدمت به جنابه الكريم وما قصدت به الله واعتمدت دون
الملوك عليه الا لان اكبر همته في العلم وارباته والعلم لا ينفق الا عند اصحابه فانه ابقى الله
هو الذي يدرك مخزونه برهنه الثاقب ويحقق مكنونه بفكره الصائب وان كنت في اهدائه
الى عالي حضرته وسامي سدته كجالب التمر الى هجر ومهدي الفصاحة الى اهل الوبر اذ هو
البحر الذي يغترف العلماء من تياره والشمس الذي يستضيء الفضلاء من انواره فلا سلب الله
اهل العلم ظله ولا اعدمهم انعامه وفضله ومن قال امين ابقى الله مهجته

قال

فان هذا دعاء يشمل البشر ولنشرع في تحرير الكتاب الذي هو نزهة الحكماء وروضة الاطباء
المسمى بالتحفة السعدية تيمنا باسمه وتفاؤلا برسمه تجري ابو موق عين الصحة عن الجراثة ويسمع
اذن السلامة نداء العافية من اكنافه جعله الله سببا لسلامة البدن عن معضلات الالام
ووسيلة الى محافظته عن العلل والاسقام وجعلنا من صالحي عباده وعارفي اياته وشفانا من
مرض الركون الى هذه الفانية وسقانا من رحيق الجنة التي قطوفها دانية ووفقنا لتهذيب المطالب
ولتقريب المرام انه ولي الانعام عليه توكلت واليه انيب قال الشيخ رضي الله عنه
وارضاه وجعل الجنة مثواه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا يستحقه بعلو شانه والصلوة
على محمد واله وبعد فقد التمس مني بعض خلص اخواني ومن يلزمني اسعافه بما يسمح به وسعي ان
اصنف في الطب كتابا مشتملا على قوانينه الكلية والجزئية نعني بالقوانين الكلية كليات تحتها
اذ القانون الكلي عند الاطباء كل كلي يندرج تحته كليات كالغب المطلق لاندراج الخالصة وغيرها
تحته وبالجزئية كليات تحتها جزئيات كالخالصة لاندراج خالصة زيد وعمرو وتحتها الاجزاء
حقيقة اذ لعدم تناهيها وفسادها لا يمكن ضبطها ولا البرهان عليها اذ لا برهان على الجزئيات
الفاسدات على ما تبين في موضعه ولان القانون وهو لفظ معرب وهو في الاصل صورة
كلية يتعرف منها احكام جزئياتها المطابقة لها او صورة كلية منطبقة على الجزئيات
لتتعرف احكامها منها وكيف كان فالكلي ماخوذ في تعريفه فيمتنع اتصافه بالحقيقي
فالقانون لا يكون جزئيا حقيقيا بل اضافيا فاذن المذكور في قسمي الطب العلمي والعملي
لا يكون الا كليات ولان الطبيب اذا راعاها وسلك الواجب فيها لم يزل قدمه عن
طريق الصواب سميت قوانين تشبيها لها بالمساطر المانعة للكاتب من الزلل
عن الاستقامة لان القانون اسم للمسطرة اشتمالا الجمع الى الشرح الاختصار
والى ايفاء وفي بعض النسخ والى اعطاء الاكثر حقه من البيان الايجاز فاسعفته

بذلك ورايت ان اتكلم اولا في الامور العاميه الكليه في كلا قسمي الطب اعني القسم
النظرى والقسم العملي ثم بعد ذلك اتكلم اولا في كليات احكام قوى الادويه المفرده
هي الاحكام المذكوره في الفصول السته المودعه صدر الكتاب الثاني من ان مزاج
الدواء المفرد اما اول واما ثاني والثاني اما قوى واما رخو وان حكم كل من هذه
الامزجه كذا وكذا وان حكم الحار المطلق وكذا البارد والرطب واليابس كذا
وكذا وان حكم المحلل والمنضج والرادع وغير ذلك كذا وكذا وامثال ذلك مما
سنقف عليه عند الوصول اليه ثم في جزويا تها مثل ان الدواء الفلاني طبعه
كذا ونفعه وضرره وغير ذلك كذا وكذا ثم بعد ذلك في الامراض الواقعه بعضو عضو
فابتدي اولا بتشريح ذلك العضو ومنفعته مثلا اذا وصل الى الكليه يبتدي بتشريحها
وبيان منفعتها واما تشريح الاعضا المفردة والبسيطة من العظم واللحم و
العصب والعقب والعروق والاوردة والشرايين والغضاريف والرباطات
والعضلات فيكون قد سبق مني ذكره في الكتاب الاول الكلي وكذا منافعه
اي منافع الاعضا المفرده ثم اذا فرغت من تشريح ذلك العضو ابتدات في
الاكثر المواضع بالدلالة على كيفية حفظ صحته ثم دللت بالقول المطلق على
كليات امراضه واسبابها اي اسباب امراضه وطرق الاستدلالات
عليها اي على امراضه وطرق معالجاتها بالقول الكلي ايضا مثل ان تكلم في
معالجة سوء المزاج البارد للكليه مثلا او معالجة مطلق تفرق اتصالها فاذا فرغت
من هذه الامور الكلية اقبلت على الامراض الجزويه مثل هزال الكليه مثلا
وحصاتها وورمها وجربها الى غير ذلك ودللت اولا في اكثرها ايضا على
الحكم الكلي في حده اي في حد المرض الجزوي واسبابه ودلايله ثم تخلصت الى

الاحكام

الاحكام الجزويه وهي الاضافة على ما عرفت ثم اعطيت القانون الكلي للمعالجه اي
لمعالجه الامراض الجزويه ثم نزلت الى المعالجات الجزويه بدواء دواء بسيط او مركب
وما كان سلف ذكره من الادويه المفردة ومنفعتها للامراض في كتاب الادويه المفرده
في الجداول والاصباغ التي اري استعمالها فيه لم تقف انها المنتفع عليه اذا وصلت
اليه لم اكرر الا قليلا منه وما كان من الادويه المركبة انما الاحرى به ان يكون في الاقراباذين
الذي اري ان اعمله اخرت ذكر منافعه اي منافع ما كان من الادويه المركبه ومضاره
وكيفية خلطه اي وذكر كيفية خلطه ورايت ان افرغ عن هذا الكتاب يعني الكتاب
الثالث الى كتاب اضافة في الامور الجزويه مختص بذكر الامراض التي اذا وقعت لم
تختص بعضو بعينه وفي بعض النسخ التي لا تختص بعضو عضو وذلك كالحمى والجرب والجدري
والحصبة وامثالها ونورد هنالك اي في ذلك الكتاب وهو الرابع الكلام في الزينه و
ان اسلك في هذا الكتاب ايضا وهو الرابع مسلكي في الكتاب الجزوي الذي قبله وهو
الثالث وذلك بان نذكر كليات الامراض او لا ثم جزوياتها على الترتيب المذكور في الثالث
الا تشريح العضو ومنفعته لان هذه الامراض لا تختص بعضو فاذا تهيا بتوفيق
الله الفراغ من هذا الكتاب اي الرابع جمعت بعده كتاب اقراباذين وهذا
الكتاب اي القانون لا يسع من يدعي هذه الصناعه ويكتسب بها اي من يتعاطاها
بالحق ويتنعم بها المباشرة اعمالها وتحصيل المعيشة بها ان يكون جله اي اكثره محفوظا
عنده وانما قال جله لان بعض ما تضمنه الكتاب لا يضطر اليه الطبيب ولكن لا يضره
في صناعته معرفته بل تفيده والحق ان جله اشاره الى القوانين المذكوره في قسميه
فانه لا غنى للطبيب عند مباشرة اعمال الصناعه عن احضارها بالبال واستعمالها
من عند نفسه وليس كذلك الحال فيما تشتمل عليه الكتب مثال ذلك كثير من نسخ الادويه

المركبة في اقرابادين فانها واشباهها مما تضطر الطبيب الى استظهارها ولا يضره في اعمال
الطب استظهاره على مراجعة الكتاب واخذها منه عند الحاجة اليها واعلم ان الصناعة
ملكة نفسانية تقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على سبيل
الارادة صادرة عن بصيرة بحسب الممكن فيها ومعلومات كل صناعة اما ان تحصل
بالتمرن على العمل او بالنظر والاستدلال وتخص الاول في العرف العامي بالصناعة و
الثاني بالعلوم ونعلم كل علم اما للعصمة عن الخطاء في غيره وهو علم الادب ان كان الغرض
الفاظا والمنطق ان كان الغرض معاني او لا لها وحينئذ اما ان يكون المقصود لجميع اجزائه
اي مسائله ان تعرف كيفية عمل ويسمى علما عمليا كعلم الحيل والحكمة العملية وهي معرفة الاشيا
التي وجودها باختيارنا وهي ثلثة لانها اما ان تتعلق بتعليم الاراء التي تنتظم باستعمالها
المشاركة الانسانية العامية وتعرف بتدبير المدينة ويسمى علم السياسة او الخاصية وتعرف
بتدبير المنزل او بما تنتظم حال الشخص في زكاء نفسه ويسمى علم الاخلاق واما ان يكون
المقصود بجميعها ان تعتقد فقط ويسمى علما نظريا كالحكمة النظرية وهي معرفة الاشيا
التي لا يكون وجودها باختيارنا وهي ايضا ثلثة لان البحث اما ان يكون عما لا يفتقر في وجوده
الى مادة جسمية وهو الالهي او عما هو مفتقر اليها اما الى مادة جسمية معينة في الخارج
والذهن كالانسانية والفرسية وهو الطبيعي او في الخارج دون الذهن كالتربيع و
التثليث وهو الرياضي او يكون المقصود ببعض اجزائه الاعتقاد فقط وببعضها معرفة
كيفية عمل وذلك كالطب لاشتماله على جزء يتعلم فيه كيفية حفظ الصحة وازالة المرض
ويسمى الجزء العملي وعلى جزء يتعلم فيه الاشياء التي ينتفع بتعلمها في تعلم الجزء الاول ويسمى
الجزء النظري وكلاهما علم ونظر وانقسام الطب اليهما انقسام الكل الى الاجزاء كالفقه
الى الارباع لا الكلي الى الجزئيات كما اجيب به عما يورد ان الطب علم وهو من الكيف و

التقسيم

والتقسيم الى الاجزاء من خواص الكم لانهما باطلان اما السؤال فلان هذه القسمة انما تعرض
للطب باعتبار ما يعلم فيه وهو قسمان واما الجواب فلانه لو كان كذلك لوجب ان يقال الطب
ينقسم الى جزئيين لا الى جزئين وليصدق عليهما صدق العام على الخاص ولانه ظاهر ان
العملي لو كان طبا والطب علم وعمل لكان العملي كذلك وقس العلمي عليه على ما قيل لانه غير منتج لكون
الكبرى غير كلية بل لانه لا يصدق على شيء منهما انه الطب كما لا يصدق على شيء من ارباع
الفقه انه فقه فاذن كل منهما من الطب لا انه الطب وليس جزءا من الطبيعي لان العلم الجزء
هو الذي تحت غيره ومن غيره علم هو مجموع تلك الاجزاء كالطب من الجزئين والفقه من الارباع
والطبيعي من الستة لان النظر في موضوعه وهو الجسم الطبيعي من حيث يتغير اما مطلقا من
حيث هو كذلك وهو الجزء المسمى بالسماع الطبيعي اي اول ما يسمع في الطبيعيات ويعنون
بها مبادئها او من حيث هو مخصوص بانه بسيط اما مطلقا وهو الجزء المسمى بسمع الكيان
اي السماء والعالم او من جهة ما يعرض له من الاستحالة وهو الكون والفساد او بانه
مركب اما بلا مزاج تام وهو الاثار العلوية او مع مزاج تام لا تلزمه نفس وهو المعادن
والاحجار او تلزمه بلا ادراك وهو النبات او معه بلا ادراك المعقولات وهو الجزء
المسمى بالحيوان او معه وهو كتاب النفس بل هو جزئي تحته لكونه تحت علم الحيوان
منه ثلثة اوجه لان موضوعه بدن الانسان من حيث يصح ويمرض والانسان
نوع من الحيوان وقد اخذ في الطب مقيدا بقيد وهو انا ننظر فيه من حيث تعرض
له بعض الاعراض الذاتية للحيوان وعلم الحيوان تحت الطبيعي بالوجه الاول وهو
تحت الفلسفة الاولى لا بشيء من الوجوه الثلثة بل من حيث ان موضوعها وهو الموجود
عرض عام لموضوعه وهو الجسم الطبيعي من حيث يتغير فانه يشتمل على اقل ما لا بد
منه للطبيب لتبين ما لا بد منه في الحمل الاقل والاكثر خلاف ما ظنه ابن التلميذ وتاول ما قلت

وحده وصحة الاصل
ولانه ليس الكتاب مشتملا

عبارة تدل على ما لا بد منه من المعنى لتجد هذا التأويل أما لفظا فلانه لا اشعار له به وايضا افعل
افعل الجامع انه لا انضاف الا الى ما هو بعض منه نحو اعني اقل اما جميعا العبارة او المعنى لان
الاول لا اول في الثاني للثاني واما معنى فلان الكتاب ليس مشتملا على اقل عبارة تدل على ما لا بد
منه من المعنى لامكان التعبير عنه باقل ويدل هذا نزيف مادة بعض النسخ وهو على اقل
ما لا بد منه ان تأول بمثل ما قال ابن التلميذ بان يقال التقدير اقل عبارة تدل على شيء مما لا بد منه
من المعنى واشتمال هذا التقدير على شيء لم يشتمل عليه الاول يكون ابعد منه والعلم ما ظننه
ابن جميع ايضا وتأول اقل بقليل واختاره السامري لان اقل انما يأتي بمعنى فاعل شاذا على
خلاف بين ارباب العربية حتى ان كثيرا منهم منع ذلك وتأول ما جاء منه بمعناه ومنه تأويلهم
الله اكبر بالكبير من كل شيء او الكبير وقد جاء قليلا في كلام من تكلم بالسليقة من العرب
العرباء مع دلالة قرينة الحال على المقصود مما على ما استشهد به المتأول من اشعارهم
واما في كلام المصنفين بلا دلالة الحال فكلا وان التقدير اما على قليل شيء لا بد منه فيكون ما
نكرة وافعل بمعنى فاعل لا انضاف اليها او القليل الذي لا بد منه فيكون افعل موصوفه وهي اي
افعل بمعنى فاعل لا توصف او قليل لا بد منه فيكون ما مزيدة بعد اقل وليس في كلامهم له مثال
اصلا بل لما لا بد منه وهو الضروري عرض يحتملها فان الضرورية في المواد الطبيعية لكنه
لها عروض يحتمل الاقل والاكثر ولكن عروضها ضيقة ولضيقها يقال انها ضرورية فان من
غذاؤه الضروري مائة درهم يقال انها ضرورية وليس لو نقصت او زادت بدرهم قدحت
في كونها ضرورية لا في المواد الضرورية لكون الزوج ينقسم بمتساويين فان ضروري لا يحتملها
ولا خفاء في احتمال الضروري المشتمل عليه الكتاب لما ولهذا اشعر على احتمال كتابه لما بقوله
الآن تكون جملة معلوما محفوظا عنده كما ذكرنا واما الزيادة عليه يعني على هذا الاقل مما
يتوق مشاهدته من شواذ الامراض ونوادرها كالمرضين اللذين ذكرهما ابو العلا بن زهر الاندلسي

افعل

وسمى

١٠

وسمى احدهما بالناقر والآخر بداء البقر ومعالجات غريبة وخواص غير مشهورة للمفردات
او لما يستجد تركيبه من المركبات واستنباطه ونحوها فامر غير مضبوط لانه يفوت
الحصر بالطريق الصناعي لان وجوده اتفاقي غالبا ويستجد يوما فيوما الآن تراكيب الامراض
بعضها مع بعض وتراكيب الادوية بعضها مع بعض غير مضبوط على ما ذكره السامري
اذ فيه بعد اللهم الا بتأويل وان اخر الله تعالى في الاجل وساعد القدر وانفسحت الاجل
اي للزيادة تعلقه بضبط ما اتفقت مشاهدته لا ما امكنت لعدم تناهيها بحسب
الاشخاص المتعاقبة والاحوال المتتابعة الى الابد عند من يقول به انتصابا بانا واما
الآن فاني اجمع هذا الكتاب واقسمه الى كتب خمسة على هذا المثال الكتاب الاول في
الامور الكلية من علم الطب الكتاب الثاني في الادوية المفردة الكتاب الثالث
في الامراض الجزئية الواقعة باعضاء الانسان عضوا عضوا من الرأس الى القدم
ظاهرها وباطنها الكتاب الرابع في الامراض الجزئية التي اذا وقعت لم تختص
بعضو وفي الزينة الكتاب الخامس في تركيب الادوية وهو الاقراباذين الكتاب
الاول اربعة فنون الفن الاول في حد الطب وموضوعاته من الامور الطبيعية
الفن الثاني في تصنيف الامراض والاعراض والاسباب الكلية الفن الثالث في حفظ
الصحة الفن الرابع في تصنيف وجوه المعالجات بحسب الامراض
الكلية واعلم اني وان التزمت ايراد المتن بتمامه فلم ار في ايراد الفهرست تطويلا بلا زيادة
فائدة فمن اراد فليثبته في كتابه هذا فهذا تمام الخطبة ولنختمها بفصل في الطب للمعلم الثاني
الشيخ ابي نصر محمد بن طرخان الفارابي رضي الله عنه لاشتماله على فوائد وها هو ذا بالفاظه
من غير تغيير تيمنا وتبركا قال الطب صناعة فاعلة عن مبادئ صادقة يلتمس
بافعالها ان تحصل الصحة في بدن الانسان و[illegible] كل واحد من اعضائه وكل صناعة

فاعلة فلها موضوعات وغايات وافعال تحصل بها غاياتها مثل ان الحديد موضوع الحداد و
غاياته الاشكال التي يشكل الحديد بها من تربيع وغيرها والافعال هي التي يفعل بالحديد
بها فيحصل تلك الاشكال مثل تليين الحديد وطرقه وسقيه الما وحكه وصقله وليس قصدها
ان تجعل موضوعاتها معقولات النفس كما في النظري بل ان تحل فيها افعالا تحصل بها كيفيات
ولغراض تخصهما وتلك حال الطب اذ كانت صناعة فاعلة في بدن الانسان وغاياتها موضوعها
انواع الصحة التي تضاد نوعا نوعا من الامراض وافعالها هي التي تفعل في بدنه وفي كل عضو
من اعضائه مثل التغذية وسقي الدواء والكمد والبط والجبر وما اشبهه وهي اما
افعال يستديم بها صحة ما هو صحيح منها واما افعال تسترجع بها صحة ما هو عليل
منها وافعال الطب وكثير من الصناعة الفاعلة انما تكون بالات والات الطب الادوية
والاغذية والمباضع وغيرها والابدان والاعضا قد تكون صحيحة فتخفى حتى يظن
انها مريضة وقد تكون مريضة فتخفى حتى يظن انها صحيحة وقد تكون مريضة بنوع من
المرض فتخفى حتى يظن انها مريضة بغيره فيحتاج الطب الى دلايل تدل على الصحة
والمرض والى دلايل تخص نوعا نوعا وكل صناعة فاعلة فانما تلتئم بمعرفة موضوعاتها
وغاياتها وافعالها التي تحصل غاياتها والاشياء التي يتاتى بها افعالها فصناعة الطب
تلتئم بمعرفة سبعة اجزا اولها احصا اعضا الانسان عضوا عضوا وثانيها معرفة
انواع الصحة نوعا نوعا وثالثها معرفة انواع المرض نوعا نوعا وما كل واحد منها
وما اعراضه التابعة له الى مقدار ما ينتفع به في مشاهدتها في بدن بدن وان لها
ورابعها ما سبيله ان يجعل من اعراض انواع الصحة ومن اعراض انواع المرض واسبابها
دلايل على الصحة او على المرض او دلايل تميز بين نوع من مرض وبين نوع اخر منه
او تميز انها في اي عضو من الاعضا الباطنة واستعمالها في بدن بدن وخامسها

معرفة

معرفة الاغذية والادوية المفردة والمركبة والالات التي بها تتاتى افعال الطب و
استعمال ما امكن استعماله في بدن بدن وسادسها معرفة قوانين الافعال التي تفعل
لتحفظ بها الصحة على ما هو من الابدان والاعضا صحيح وبالجملة واستعمالها في بدن
بدن وعضو عضو وسابعها معرفة قوانين الافعال التي تفعل لتسترد بها صحة ما هو
عليل من الابدان والاعضا وبالجملة واستعمالها في بدن بدن وعضو عضو فهذا
اجزا الطب وبه نستعين ولان كل علم لا يستولي الطالب في ابتدا نظره على مجامعه
ومبانيه فلا يطمع له في الظفر كما ينبغي على اسراره ومباحثه على ما قال الغزالي
رحمة الله عليه في اول المستصفى فلنقدم قبل الشروع في هذا العلم تقسيما في ضبط
ابوابه وهو احسن التقسيمات وهو الذي عول عليه جالينوس واورده صاحب كامل
الصناعة وهو ان نقول ان الطب اما ان يكون علما بما لا يكون وجوده باختيارنا
وفعلنا وهو الطب النظري واما ان يكون بما وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الطب
العملي اما الطب النظري فهو ثلثة اقسام الامور الطبيعية والامور التي ليست
بطبيعية والامور الخارجة عن المجرى الطبيعي اما الامور الطبيعية فهي الاشياء
التي تكون كالجزء المقوم لبدن الانسان وهي امور سبعة اربعة منها كالجزء المادي
وهي الاركان والاخلاط والاعضا والارواح واثنان منها يجريان مجرى الصورة
وهما المزاج والقوى ثم انهم الحقوا الافعال بهذا القسم مع انها ليست من
مقومات البدن وانما فعلوا ذلك للتعلق الشديد الذي بين القوى والافعال ثم ان ١١
الاطباء الحقوا بهذه السبعة اربعة اخرى سموها توابع الامور الطبيعية وهي
الاجناس والاسنان والالوان والسحنات واما القسم الثاني وهو الامور
التي ليست بطبيعية فهي الاشياء الخارجة عن البدن التي متى كانت جارية

على المجرى الطبيعي افادت الصحة وان لم تكن جارية على المجرى الطبيعي افادت المرض
وهي الاسباب الستة الضرورية ولواحقها واما القسم الثالث وهي الامور الخارجة
عن المجرى الطبيعي فهي الامراض واسبابها واعراضها فهذه جملة اقسام الطب
النظري واما الطب العملي فقسمان احدهما حفظ الصحة والثاني ازالة المرض
اما حفظ الصحة فثلثة اقسام احدها حفظ صحة الابدان الى لا ذم وصحتها شيء و
الثاني حفظ صحة الابدان التي قد ابتدات تحيد عن الصحة والثالث حفظ صحة
الابدان الضعيفة فهي صحة الناقهين والاطفال والمشايخ اما ازالة المرض
فقسمان احدها المداواة بالاغذية والادوية والثاني العمل باليد وهو قسمان احدهما كون
في اللحم ونحوه كالبط والقطع والخياطة والثاني في العظم وذلك اما جبر العظم المكسور
او رد العظم المخلوع فهذا اخر هذا التقسيم وهو احسن الضوابط المذكورة لهذا العلم
واذ فرغنا عن تقديم ما يجب تقديمه فلنشرع في المقصود ونقول قال الشيخ رضي
الله عنه وارضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب
العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين الفصل الاول من التعليم الاول من الفن
الاول من الكتاب الاول من القانون في حد الطب الحد هو اللفظ المركب المفسر
لمعنى الشيء على وجه يمنع ويجمع وهو ماخوذ من الحد لغة اي المنع لمنع الحد دخول
شيء في المحدود وخروج شيء عنه والطب في اللغة السحر ومنه طب الرجل
فهو مطبوب والاصلاح ومنه طببت الشيء والعادة ومنه ما ان ذاك بطبي اي
عادتي ومنه قول الشاعر فما ان طبنا جبن ولكن منايانا ودولة اخرينا
والصناعة والحذق ومنه يقال لكل صانع حاذق طبيب قال المرار
تدين لمزرور الى جنب حلقة من الشبه سواها برفق طبيبها ومن الاصطلاح

نقل

نقل الى صناعة نظرية تتعرف منها حفظ صحة بدن الانسان وردها زايلة اما لاحتياجها
الى حذق كامل او الى صيرورتها كالعادة والطبيعة للطبيب او لاصلاحها البدن او لان
بعض المعالجات تنخرق العادة كالسحر ولان الشيخ ذكر في الشفا ان الشيء اذا تعلق
جوهره بالعلل الاربع وجب ذكرها في حده ليكون الحد كاملا كما يقال في حد السيف
انه آلة صناعية متخذة من حديد مستطيل معترض محدد الاطراف لحز اعضاء الحيوان
في القتال قيل انه عرف الطب بها قال رحمه الله اقول ان الطب علم هو
الجنس لاندراج العلوم فيه فان قيل الطب اكثره ظني فكيف قال انه علم اجاب
بما اجاب به القرشي وهو ان المراد بالعلم الصناعة النظرية وهي لا تنافي كون
مسايلها ظنية اذ لا دلالة للعلم عليها الا مناويل سنذكره بل اجاب بمنع كون اكثره
ظنيا لان الكليات المذكورة في قسميه امور معلومة محققة بعضها بالحس و
العيان وبعضها بالجزم والبرهان ولهذا قال الشيخ ابو نصر رضي الله عنه انها
صناعة فاعلة عن مبادي صادقة نعم الظن قد يكون في تعرف الاحوال الجزئية
للاشخاص كتقدير العلاج بقدر المرض اذ لا سبيل اليه للقياس فان لكل مزاج اعتدالا
خاصا فقدر خروجه عنه وقدر قوة الدواء وضعفه مما لا يعرف الا بالتخمين
لكن هذا ليس من الطب بل هو مستفاد منه والمستفاد من الشيء غيره فما هو
المظنون ليس من الطب وما هو من الطب ليس بمظنون وان سلم كون بعض ما
منه مظنونا لكن ذلك لا يمنع من اطلاق العلم عليه كما في علم النجوم والتعبير مع ان
اكثرهما ظني وما اورد عليه ايضا من انه جعل العلم جنسا للطب مع انه ليس علما
لانه ليس نظريا والا لكان له موضوع وليس لان بدن الانسان موضوع الطبيعي
ومن الممتنع ان يكون الشيء الواحد موضوعا لصناعتين ولكانت مسايله غاية وليست

لانا لتحصيل الصحة وهي حاصلة بالطبع ومن غير افتقار الى علم لحصولها للامم الاعجميه
التي لا طب لها ولا اطباء والا لكان استعمال الناموس موصلا الى الغرض كسائر الصناعات اذا
روعي الواجب فيها وهو حاصل ما ذكره ابو الفرج بن الطيب في شرحه لكتاب الفرق وليس فليس ح
مردود بان الامتناع في كون الشي الواحد موضوعا لصناعتين من جهتين ولان حصول
الصحة بالطبع لا يمنع حصولها بالصناعة فانه ربما عجزت الطبيعه وعاونتها
الصناعه وطروء حالة مانعه من بلوغ الغرض لا يقدح في كون الطب مبلغا
الى الغرض كما ان طروء حالة ما نعه عن حراسة السفينه كهبوب العواصف لا
يقدح في كون تلك الصناعه حافظة لها وانما قال الطب علم لا معرفه لان المعلوم
فيه كليات ولان الصنايع النظريه تسمى علوما لا معارف تعريف مثلا قيل هو فصل
ماخوذ من العله الفاعلة لاستحالة المعرفه دون ذات قامت بها وفيه نظر فليحقق
وانما ذكره مكملا للحد احترازا عن لزوم خروج العلم بالاهويه والادويه ونحوها من الستة
الضروريه عن الطب لو قيل علم باحوال بدنه فان العلم بها ليس علما باحوال بدنه لكنه علم
بما يعرف منه احوال بدنه اذ يعرف من كون الدوا احد الاعلاج المبرود به وتبرد المحموم
وذلك علم باحوال بدنه اذ الخروج ممنوع لان العلم بهذه الامور لازم للعلم بالاحوال
من حيث ان حفظ الصحة وازالة المرض لا يحصل الا بذلك لان دلالة العلم بالاحوال
على العلم بتلك الامور انما تكون بطريق الالتزام لكون الامور خارجة عن الاحوال
وهي مهجورة في صناعة الحد اللهم الا ان يقال انه رسم لا حد كما سيتبين بل لان المعنى
من كون الدوا مثلا حارا تكيف بدن الانسان بحرارة فوق التي له عقيب تناوله كما
ما صرح به الشيخ في فصل المزاج وهو من احوال بدنه وكذا غيره فان تكيف بدن
الانسان عقيب استنشاق هوائه او المقام في مسكن بكيفية من احوال بدنه دون
احوال

احوال التناول والهوا المستنشق والمسكن ولهذا ارتضى صاحب المختصر في اختصاره
لهذا الكتاب هذه العبارة وقال الطب علم باحوال بدن الانسان من جهة ما يعرض لها من صحة وزوالها
لحفظها حاصلة واستردادها زايلة ولا عن لزوم دخول الاحوال على ما قال المسيحي
ان الاول ممنوع لكون الاحوال على هذا التقدير هي الامور الكلية المذكورة في قسميه نعم لا
يخلو الحد عما هو المقصود بالذات وهو تعرف الاحوال الجزئية للاشخاص ولهذا قلنا وهو يختلط علو
ذكره مكملا وانما قال يعرف منه لا يعلم فيه كما قال في المنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات
اما الاول فلان الشيخ اصطلح في الفصل الثاني من برهان الشفا على تخصيص المعرفه
بالجزئيات والعلم بالكليات وهو على وفق اللغه ولهذا يقال عرفت زيدا دون
علمته والغرض من المباحث الطبيه وان كانت كليه كالمنطقيه حفظ صحة اشخاص
جزئيه وازالة مرضهم ومن المنطقيه اقامة البرهان على مطالب معينه هي كليه انما
ومن هذا يظهر فساد قول الخونجي في مختصر شرحه وكذلك يستنبط من المنطق ادراكات
جزئيه فكانه قال الطب ادراك كلي اي القوانين المذكوره في قسميه يستنبط منه ادراكات
جزئيه هي معرفة كل فرد فرد من احوال بدنه الداخل فيه والخارجة عنه الجزئيه
من الجهتين على معنى ان كل فرد وجد منها امكننا ان نعرف احوال بدنه الجزئيه
من جهة الصحة والمرض بتلك القوانين لا على انها تحصل جملة بالفعل لان معرفة
ما لا نهاية له محال بل بالقوة القريبه من الفعل على معنى تهيؤه لتعرف الاحوال الجزئيه
للاشخاص من القوانين الكليه كالمجتهد بالنسبة الى الوقائع وليس كانه قال الطب علم
يعرف منه القوانين والطرق التي يعرف بها احوال بدن الانسان على ما قاله المسيحي
فانه باطل لان الطب هو العلم بالقوانين التي يعرف بها احوال بدنه من الجهتين
لا انه علم يعرف منه القوانين كما ان اصول الفقه هو العلم بالقواعد التي كذا وكذا الا انه

انه علم يعرف منه تلك القواعد وبما ذكرنا من معرفه معنى الاحوال يندفع ما قيل من لزوم
تقدم معرفه الطب على معرفه احوال بدنه لكونه معرفا لها وتاخرها عنها لكون
احوال بدنه من اجزاء الطب اذ الجزء هو احوال بدنه الكليه والامتناع في تقدم معرفه
احواله الكليه على معرفه الطب المتقدمة على معرفه احواله الجزئيه كما ذكره المسيحي
وهو ان العام غير الخاص لان الخاص فيه العام وزيادة والاحوال التي هي اجزاء
من الطب هي الاحوال الكليه والمستفادة منه هي الاحوال الجزئيه وهي غير تلك اذ
لا معنى لذكر العام والخاص ههنا اصلا وما قيل ايضا من ان المراد من احوال بدنه ان
كان كلها لم ينعكس الحد اذ ما من طبيب الا وانه قادر على استخراج بعض الاحوال
الجزئيه من القوانين الكليه وان كان بعضها لم يطرد اذ ما من شخص الا وهو قادر
على استخراج بعضها لان المراد كلها بالقوه القريبه من الفعل وان لم يقدر بالفعل الا لان
المراد ان الطب هو العلم بالامور الكلية التي يعرف منها اكثر الاحوال الجزئيه كاكثر
الامراض واسبابها وعلاماتها وعلاجاتها على ما اجاب الجيلاني الا ان الاكثر غير
مضبوط واما الثاني فلان قولهم في المنطق يعلم فيه اولى من يعلم منه لان المطلوب
في الصنايع النظريه مسايلها وهي جزء منها واولى التعريفات ما كان باجزاء الشي
واما ههنا فلم يكن كذلك لان ادراك الجزئيات الممكن جعله جزء الطب بل
مستفادا منه احوال بدن الانسان هل هو فصل ماخوذ من العله الماديه
ولما كان يصح لو كان الحد هكذا الطب علم باحوال بدن الانسان الكليه وفيه
دقه فليتامل وبه يخرج ما لا يعرف منه احواله كالهيئه والالهي والرياضي وقول
المسيحي ليس معنى يعرف منه احوال بدن الانسان ان كل ما يعرف منه يكون
موصلا الى معرفه احوال بدنه فلا يلزم ان كل ما لا يعرف منه احوال بدنه ان لا يكون

ايضا من انه ان اراد الاحوال كل فرد فرد لم يصح لان معرفه ما لا يتناهى محال وان اراد بعضا غير معين كان المعرف مجهولا او معينا فهو تحكم فضلا على ما عرف من عدم حصر كل فرد فرد وما قيل صح ايضا

مع انه ان اراد

م

١٦

من الطب وهم لانا لا نسلم ان معناه ليس هذا الاستحاله ان يوصل كل ما يعرف منه
الى معرفه جميع الاحوال لكن نعلم ان معناه ان كل ما هو من الطب فهو شيء يعرف
منه احوال بدنه ولا يلزم ان كل ما لا يعرف منه شيء من احوال بدنه ان لا يكون من الطب
ثم قال ولما كان كذلك قال يعرف منه فان هذه اللفظه يستعمل للتبعيض وكان
البعض يستخرج منه احوال البدن والبعض الآخر يعرف منه قوى الادويه
والاغذيه وما جمله السته الضروريه ثم قال فان قيل واذا كان كذلك فما الفائدة
في النظر في صناعة الطب فنقول لاجل اصلاح احوال البدن ونفرق بين المصلح
والمفسد الى ههنا كلامه وفساد كون من التبعيض الى آخر ما قال اظهر من ان يخفى
اذ لو كانت للتبعيض لقام مقامها لفظة البعض من غير ضميمه كما في اخذت من الدراهم
اي بعضها وليس ههنا كذلك ثم كلامه يشعر بخروج السته الضروريه عن الطب وقد
صرح بخلاف هذا الكلام باسطر وقال قوله منه اي يعرف منه القوانين والطرق
التي بها يعرف احوال بدن الانسان بمعنى ان اي فرد من افراد الانسان اخذنا امكننا
ان نعرفه بتلك القوانين فالحاصل ان الفائده من لفظه منه لادخال في الطب
الاحوال الجزئيه وخروج عنه العلم بالسته الضروريه فان العلم بها ليس علما باحوال
بدن الانسان ولا موصلا الى معرفتها هذا كلامه وهو من عجايب كلام ومن ادمت
للفكر يعرف تفسيره الا الصواب امثاله اما اولا فلان قوله علم يعرف انه علم
بقوانين يعرف منه الاحوال لا انه علم يعرف منه القوانين التي يعرف بها الاحوال
واما ثانيا فلان الفائده المذكوره في لفظة من ليست الحاصل ما قدم عليها واما
ثالثا فلان السته الضروريه بالاتفاق من الطب ولينه انعم واحتسب الاجزائها
اذا لم يكن من الطب ففي اي علم تبحث عنها بالاصاله ويمكن ان يجاب عن هذا بان المراد

المراد به الا الفروج واما ثانيا فلان العلم بما علم باحوال بدن الانسان فان بكيفية تعرفنا ولد دواء او
غذاء او استنشاق هواء او المقام في مسكن بكيفية من احوال بدنه فالعلم بالادوية علم بنوع من
كلية وموصل ايضا الى الاحوال الجزئية لا غير موصل الا زعم من جهة ما يصح ويزول عن
الصحة اي ينتقل عنها اقول هو فصل ماخوذ من العلة الصورية وبه تخرج ما يعرف منه احوال
لا من الجهتين وهو سائر العلوم اما علم الكلام والاخلاق والسياسة والفقه فلانها يعرف
منها احواله من الجهتين بل من حيث انه ملك او مخلوق ومعاقب او مثاب ومستحسن
الاخلاق والاعمال او مذمومها وطاهر او نجس الى غير ذلك واما الطبيعي والنجوم فلما
سيأتي وفيه نظر سيظهر في تضاعيف الكلام ولان اسناد الزوال الى البدن في قوله و
يزول عن الصحة قرينة تصرفه الى معنى الحركة والى الصحة في قوله وتسترد زايله الى
معنى العدم فلا ينتهض ما قيل انه ان عنى بالزوال معنى العدم بطل قوله ويزول عنها لان
البدن لا ينعدم بالمرض وان عنى به الحركة بطل قوله وتسترد زايله لاستحالة الحركة
على الاعراض وان اراد كلا المعنيين يكون قد ذكر لفظا مشتركا لمعنيين وهو قادح
في صحة الحدود لايقاعه الخلل في الفهم فان المشترك اذا احتف به قرائن تصرفه الى
معانيه لا يوقع الخلل في الفهم ولا يقبح ذكره في الحدود وانما لم يقل من جهة ما يصح و
يمرض لئلا يبطل الحد عند من يثبت الحالة الثالثة لخلاف ما قاله لصحته عند المثبت
والنافي ولما قدم يصح على يزول لان البدن بالطبع صحيح وبالعرض زايل عنها وتقدم
ما بالذات على ما بالعرض واجب اولى ليحفظ الصحة حاصلة وتسترد زايلة
هو خاصة ماخوذة من العلة الغائية ذكرها تكملا للحد كما قال ابو سهل المسيحي بعد الفراغ
من تحديد الطب بقوله صناعة موضوعها بدن الانسان لا على الاطلاق ولكن من جهة ما
من حيث يصح ويسقم وكمال هذه الصناعة حفظ الصحة في الابدان اذا كانت موجودة

وردها

وردها اليها اذا زالت ما امكن لانه فصل ماخوذ من العلة الغائية ذكره احترازا عما
يعرف منه احوال بدنه من الجهتين ولكن لا لهذين الغرضين كالطبيعي والنجوم على ما ظنه (ذكر)
الخونجي وارتضاه المسيحي ونسبه الى النخجواني وهو افتراء عليه لا لما قاله الشارح
من انا ما نظر في بدن الانسان من جهة المرض من حيث هي صحة ومرض
اذ الاول ينظر من حيث هي حادثة او ممكنة او مختصة بذوات الانفس والثاني من
حيث هي عارضة او زائلة نظرا الى الاسباب الفلكية الموجبة لها لان هذا انما كان
يستقيم لو كان الحد هكذا وهو ان الطب علم يعرف منه صحة بدن الانسان ومرضه
من حيث هي صحة ومرض لا ان الطب علم ينظر في بدن الانسان من جهة الصحة
والمرض من حيث هي صحة ومرض على ما ظهر من سياق كلامه لان هذه
الحيثية لا معنى لها هنا على ما لا يخفى بل لانه لا يعرف منهما جميع احوال بدن الانسان
الجزئية من الجهتين وهو ظاهر غاية الظهور ولما ذكر غاية العلم دون غاية النظر
والغاية المشتركة لانها هي المطلوبة بالذات وغيرها مطلوب لاجل غيرها وذكر
ما هو مطلوب لذاته اولى من ذكر ما هو مطلوب لغيره فان قيل لم قلتم ان غاية
العلم فقط قلنا لان غاية النظر هو العلم بالامور الطبيعية والامراض والاسباب
والدلايل هي ان تعلم تلك الاشياء فقط وغاية العلم هو العلم بكيفية حفظ الصحة و
استردادها هي ان تحفظ الصحة حاصلة وتسترد زايلة والغاية المشتركة ما يشمل
القسمين فظهر ان غاية العلم فقط وقدم ذكر الصحة على استردادها في الغاية لانه
مقدم على مداواة الامراض لما سنتكلم عليه في حفظ الصحة ان شاء الله ولا يدخل الحالة
الثالثة في الحد عند من يقول بها فلا تسترد زايلة ولم تقل وزال المرض وفيه فائدة
اخرى وهي ان عود الصحة مقصود بالذات وازالة المرض مقصود بالعرض لانها لا تعود

لا يجوز واله والمقصود بالذات اولى بالذكر مما هو مقصود بالعرض فلا جرم كان قوله وتسترد
الصحة زائلة اولى من قوله وتزال المرض ولنا قلنا قوله لتحفظ الصحة حاصلة على قوله وتسترد
زائلة اما الوجوب تقديم ما هو بالذات وهو الصحة على ما هو بالعرض وهو زوالها كما
سبق واما الآن فنه شيئا على ان اجتهاد الطبيب في حفظ الصحة عند حصولها يجب ان
يكون في الغاية والا تزل حتى يصير محتاجا الى استردادها بعد زوالها وعند الكلام
لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد بدلها او مثلها زائلة اي منفية لاستحالة استرداد
المعدوم او تسترد ماهية الصحة لا الصحة المنتفية ليحتاج الى ذكر البدل او المثل
كلاهما بقدر الامكان ليلا يقال لو اراد كل صحة فهو باطل لان من الصحة ما لا يمكن
حفظه ومن المرض ما لا يمكن برؤه فلا يمكن استرداد كل صحة وان اراد بعض ذلك
فليس في اللفظ دلالة عليه وليلا يسمع قول الطاعنين فيه بانا نرى الطبيب يموت
ويمرض فلو افاد الطب هذا النفع ما كان كذلك وايضا اذا كان الغاية الموت
فاي نفع في الطب اذ ليس الغرض منه دفع الموت بل حفظ الصحة وازالة
المرض مدة الحيوة بقدر الامكان ومعلوم ان مدة الحيوة وان كانت منقطعة
الا انها مع الصحة اولى منها مع الالم واما قولهم ان الله تعالى ان قدر الصحة فلا
حاجة الى الطب وان قدر المرض فلا فائدة فيه فيعارض بما الحيى كثيرة بان
يقال لهم ان الله تعالى ان قدر الشبع والسعادة فلا حاجة الى الاكل والطاعة
وان قدر الجوع والشقاوة فلا فائدة فيها ولما ان هذا باطل فكذا ما قالوه واعلم ان ذكر
الشيخ قيد الامكان في الحد كما ذكره ابو سهل المسيحي اما لكونه معلوما بالبديهة لا مدخول
في حد الصناعة لا ضافته على العلم حيث قال وهذا الكتاب لا يسع من هو عن
هذه الصناعة فيكون قوله الطب علم بمنزلة قوله الطب صناعة وهذا هو الاول

للوجود

الموعود والثاني منهم من قال الحاجة الى هذا القيد لان مطلوب الطبيب حفظ الصحة و
ازالة المرض فاما متابعة سبب خارجي القدح في كونه مقصودا والى هذا ذهب
المسيحي وقال لا حاجة الى هذا القيد فان كلام الشيخ اعم من هذا لان قوله لتحفظ الصحة
الصحة حاصلة وتسترد زائلة مطلق وهو اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة وفيه نظر
وليس هذا التعريف اشبه بالحدود منه بالرسوم على ما اختاره السامري مصيرا
منه الى ان الطب ليس له مفهوم وحقيقة وراء ما ذكره في التعريف والعلامة اختاره
المسيحي ونسبه الى النجراني سهوا مصيرا منه الى ان الغاية وان تأخرت في الوجود ولهذا
يقال اول الفكر اخر العمل لكن لتقدمها في الذهن ولهذا يقال الفاعل بماهيتها تصلح ان
يكون فصلا [illegible] واعتبر [illegible] اولى الابصار بل هو بالرسوم اشبه
للمانع [illegible] من انه غير مشتمل على الفصل لان العلم والقيدين الاولين اعم من الطب
مع ان الفصل يكون مساويا والقيد الثالث هو العلة الغائية وهي خارجة عن الشيء
والفصل لابد ان يكون داخلا لما عرفت اي في تفسير القيدين الاولين من ان العلم
والقيدين الاولين مساو للطب لا اعم منه الا ما ذكره المسيحي من انه لو كان ثمة
لخروج الغاية التي هي خاصة الطب عنه لكان الواجب بزعم هذا القائل
ان يقول الطب علم يحفظ به الصحة حاصلة وتسترد زائلة ان كان الرسم تاما
او الطب ما يحفظ به الصحة حاصلة وتسترد زائلة ان كان ناقصا واختص
الطب على القيدين [illegible] لان هذا الوجوب ليس شرعيا ولا عقليا ان العلم ليس
عندهم جنسا قريبا للطب وجنسه القريب وهو هذا القابل العلم والقيدان بعده
لا اسم له فذكره لخصمه ارد فه بالخاصة التي كان يقال في حد الانسان انه جسم نام
حساس متحرك بالارادة ضاحك لو لم يكن للحيوان اسم الا لا الجوع فلذلك هاهنا ولو كان ايضا

لجنسه القريب اسم لجاز ذلك حقه في رسمه على ما قال الشيخ في الاشارات ولو تعود متعقد
او يسمى ما او يسمى نائبا عن اسم الجنس واي بدله بعد الجنس لم يقل انه خرج عن ان يكون
حدا ومستعظمين صنيعه في تطويل الحد فلا يكون ذلك الا لمجاز محمود كل ذلك الحمد ولا
ذلك التطويل مذموم كل ذلك الذم اذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب بل لان تعريف
الطب بما يعرف منه تعريف له بامر خارجي فيكون رسما وتحقيقه ان الشي الذي
تعرف منه بشي آخر يجب تقدمه بالوجود على تلك المعرفة فيكون للمعرفة متاخرة
عن العلم المذكور في موضع الجنس فلا يكون فصلا لان الفصل مقوم فيكون عارضا لحقا لازما
لان المراد من قوله تعرف منه ليس المعرفة بالفعل بل التمكن منها وهو غير متاخر
عن وجود العلم لانا نقول التمكن من المعرفة وان لم يتاخر عن وجود العلم بالزمان لكنه
متاخر عنه بالذات وفيه المطلوب لم يقول العلم لكونه صفة اضافية او حقيقية يلزمها
اضافة لا بد له من متعلق ولذلك امكن حد نوع من العلم الا باعتبار متعلقه كما يقال
التصريف علم باصول يعرف بها احوال ابنية الكلم التي ليست باعراب ويقال اصول
الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
المفصلة لكنه قد يحذف المتعلق في الحدود اختصارا وتسند ما هو صفة له الى المتعلق
كما فعله الشيخ من ان الطب علم يعرف منه والمقصود هذا الكلام ان الطب علم بقوانين
كلية وجزئية غير حقيقية هي المذكورة في قضية يعرف من العلم بتلك القوانين الاحوال
الجزئية للاشخاص والغرض انه اذا لم يمكن حد نوع من العلم الا باعتبار متعلقه واضافته
الى متعلقه من الامور الخارجة عنه بناء على ان العلم من الصفات الحقيقية التي يلزمها اضافة
وهو المذهب المنصور فيه فيكون التعريف به تعريفا بالخارج والتعريف بالخارج
لا يكون حدا اللهم الا ان يقال العلوم من الحقائق الاعتبارية الوضعية وعلى هذا التقسيم

ولا شي من العلم بمتقوم م

كل

كل علم عبارة عن مجموع اجزائه التي هي موضوعه ومباديه ومسائله والتعريف بالاجزاء يكون
حدا ولكن بحسب الحقيقة بل بحسب المفهوم وانه لم يتعاصر في افادة التصور عن الحقيقي
في كثير من المواضع هذا ولبين الحق ان تعريف العلوم على تقدير كون العلم صفة حقيقية لا
يكون الا رسما بخلاف ما لو كان صفة اضافية لكون الاضافة الى المعلوم ذاتيا له حينئذ
لانه مخالطة بينهما عند التمييز بين نفس العلم وبين العلوم كالطب وغيره فان تعريف
هذا العلم بذكر جميع اجزائه يكون حدا سواء كان العلم صفة اضافية او لا فقد تحصل مما
ذكرنا ان قوله من جهة ما يصح ويزول عنها وقوله ليحفظ الصحة حاصلة ويسترد زائلة
ليسا داخلين في ماهية الطب بل من العوارض اللازمة له الا ان القيد الاول يدل بطريق
الالتزام على ان النظر في الامور الطبيعية وغيرها والجملة الجزء المسمى بالعلمي داخل
في ماهية الطب والى اشار في الفصل الثاني بقوله لما كان الطب الى قوله يجب
ان يعرف في الطب كذا وكذا وعد جملة الامور الداخلة في الجزء العلمي وصرح بان
النظر فيها انما وجب في الطب لانه ينظر في احوال بدنه من الجهتين وذلك لا يتاتى
الا مع العلم بهذه الامور حيث قال فهذه موضوعات صناعة الطب من جهة
ما هي باحثة عن بدن الانسان انه كيف يصح ويمرض والقيد الثاني يدل ايضا
بالالتزام على ان النظر في الجزء العملي داخل في ماهية الطب فلهذا قال واما من
جهة تمام الصناعة وهو انه يحفظ الصحة ويزيل المرض فيجب ان يكون لها اجزاء
اخر ايضا وعد الامور الداخلة في الجزء العملي والاعمال ان دلالة الالتزام مهجورة في
العلوم لانا نقول ذلك اذا ذكر اجزاء الشي في الحد او خواصه في الرسم بلفظ يدل عليها
بالالتزام وفيما نحن فيه ذكر الجنس والخاصة بلفظ يدل عليها بالمطابقة ثم نعلم
الفراغ من التعريف الرسمي بقول الخاصة المذكورة يدل على دخول كذا وكذا في ماهية الطب

وهذا من الاشهر وما اورده الفاضل الشارح من انه لما ذا قال يتعرف دون يتعلم مع ان
العدول من الاشهر الى الاخفى قبيح في التعريفات ومن ان الغرض لو كان يتعرف منه
ضايع لان الحد تم بقوله علم باحوال بدنه ومن انه يلزم ان يكون النظر في الصحة والزوال
عنها خارجا عن الطب لان الطب ينظر في كل ما يعرض لبدن الانسان من جهة
الصحة والمرض وما يعرض ايضا لبدنه من الجهتين لان ما به يستعد الموضوع
لعارض لا بد وان يتقدم عليه والشيء لا يتقدم على نفسه لكن الطب ينظر في كل ما
يعرض لبدنه من الجهتين ومن ان اطلاق الزوال على الحال العارض العالم به في
قولنا زوال البدن عن الصحة قبيح لاستقباح اهل العرف قول القائل زال الثوب
عن السواد دون عكسه مدفوع لانا اجاب عن الاول بانه انما عدل عن الاشهر
لتخصيص المعرفة بالجزئيات والعلم بالكليات اصطلاحا مع ان المستنبط
من الطب امور جزئية كعلاج زيد وعمرو لان الطبيب لا ينتفع باشتماله على افادة
مع انه لم يشتمل عليها الا ان يستنبط منه ايضا امور كلية اذ لا امر من الامور المذكورة
في الطب من الامراض والاسباب والعلاجات الا ويندرج فيه امور كلية
كل اخص من المذكور ومستنبط منه فالطب كما انه ادراك كلي يستنبط منه
ادراكات جزئية وهو المعنى بقوله علم يعرف منه كذلك يستنبط منه
ادراكات كلية فشيء من العبارتين لا ينافي الاصطلاح المذكور اللهم الا ان يزاد
عليه ويقال لما كان المقصود بالقصد الاول من الطب ادراكات جزئية هي
اشخاص معينة ومن المنطق ادراكات كلية هي للطالب في العلوم كان اطلاق
لفظ التعرف في الطب اولى من التعلم وفي المنطق بالعكس وعن الثاني بلزوم
خروج العلم بالادوية والاغذية لما مر والحق انه ان فسر احوال الادوية وسائر

الاسباب

وسائر الاسباب بتاثيرها وعدم تاثيرها في البدن صح ما قاله الشارح وبلا
تقييد صاحب المحاكمات وان فسرت بتاثر البدن عنها وعدم تاثره وهو الصواب صح ما قاله
صاحب المحاكمات واندفع ما قاله الشارح لكن يرد عليه ما ذكرنا من كون حده ناقصا وما
ذكره السيد من ان قول الامام العلم بالادوية علم بما يعرف منه احوال بدن الانسان فانا
اذا علمنا ان دواء ما حار من دان فانه ينفع شخصا ويضر آخر علمنا ان الاول مبرود و
الآخر محرور ليس بشيء للزوم الدور لانا نستدل على قوى الادوية بتاثيرها في الابدان
فلو استفدنا العلم بالاحوال من تاثيرها في الابدان لزم الدور ليس بشيء اذ لا دور
فيه على ما لا يخفى لاختلاف الجهة لان الحال التي بها يعرف قوى الادوية هي حال البدن
المعتدل غير الحال التي يعرف من قوى الادوية وهي حال البدن الغير المعتدل كما ظهر من
مثال الامام وقوله ايضا لم يقل الامام لئلا يستفاد من الغذاء الصحة النفعة و
معناها عند الاطباء انها لا تسخن ولا تبرد ولا ترطب ولا تيبس علم باحوال بدن
الانسان فلنا نستفاد منها عدم تاثر البدن عنها وهو علم باحواله وعن الثالث
بان للزوال من جهة انه يمكن ان يصح ويزول عنها لا يوجب خروج امكانها عن المباحث
الطبية نقضا اذ ليس كل ما يبحث عنه في الطب يلحق بدنه من جهة انه يمكن ان
يصح ويزول عنها فان نفس المزاج والتركيب للمبحوث عنهما في الطب لا يلحقانه بواسطة
امكان الصحة وزوالها وعن الرابع بان اعتبار نسبة البدن الى الصحة وهي
المحلية والموصوفية لكونها حكما عائدا الى البدن اولى من اعتبار نسبة الصحة
الى البدن وهي الوصفية والحالية التي هي من احكام الصحة اذ المبحوث في كل
علم بالذات هي احكام عائدة الى موضوعه فانه منقوض بآخر الحد حيث قال
ويسترد زايلة وما اعتذر به من انه انما اعتبر في جانب الزوال نسبة الصحة الى

البدن لانه في جانب الحصول اعم من ذلك حيث قال لحفظ الصحة حاصلة لا لدفع المرض
لانه كما يتوجه على طرف الزوال كذلك يتوجه على طرف الثبوت ولئن اجاب عنه ايضا
غيره وهو ان الزوال هو الحركة التي هي الانتقال من حالة الى اخرى والمنتقل لا بد من
وجوده في الحالين وهو البدن دون الصحة فانه ايضا منقوض بما مر ولهذا اجاب
عنه الخونجي وهو ان كل واحد من العبارتين اعني زوال البدن عن الصحة وزوال
الصحة عن البدن جائز الاستعمال لكن الاول اولى لان الزوال اذا اطلق على البدن
صح بمعنى الحركة لانه المتحرك لا الصحة التي لا تبقى في الحالين وبمعنى العدم لانه ينعدم
عن الصحة اي تبطل موصوفيته بها ولا كذلك اذا اطلق على الصحة لانه لا يصح بمعنى الحركة العدم دون ح
والعبارة التي تصح على محملين مختلفين اولى بالايراد من التي لا تصح الا على احدهما الا ان
البدن لا يصح ان يوصف بالزوال بمعنى الانعدام لان الزوال بهذا المعنى لا يكون موجودا
في الزمان بعينه والزوال المذكور في الحالين والبدن موجود في الحالين وانعدام البدن اى ح
عن الصحة اي بطلان موصوفيته بها التي هي نسبة البدن الى الصحة وان صح بالفعل
لا يصح بالقوة لبقاء الذات التي يصح ان يتصف بالموصوفية اذن قوله ينعدم البدن
عن الصحة لا يصح مطلقا بخلاف انعدام الصحة عن البدن فانه يصح مطلقا لانه مع
انتفا الوصفية والحالية وهي نسبة الصحة الى البدن ينتفي الصحة ولا يبقى محفوظة الا ان
لانا لا نسلم انه يصح انعدام الصحة عن البدن مطلقا ولا يصح انعدام البدن عن الصحة مطلقا
فان الاول ايضا لا يصح مطلقا ولذا يصحان بالفعل دون القوة بل الاولى ان يفسر الزوال
بانعدام موصوفية البدن عن الصحة في غاية التعسف ولان الشيخ لم يعبر في احد
الحد نسبة البدن الى الصحة اي موصوفيته بها حتى يكون التقدير ويستفيد موصوفية
البدن بالصحة زائلة للزوم التعسف المذكور ولهذا اجاب عنه المسيحي وهو ان

عرض

ام بان

عرض الشيخ بيان الجهة التي بها يميز الطب عن سائر العلوم فكانه قال ان نظر الطب
في بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عنها فانه اطال حقه على ما التخويل الا ان
للاول بعض الطرق حيث قال لما اعدل عن احدى العبارتين الى الاخرى بما تكلفنا
لايراده ممنوع للزوم التعسف من العدول عن المشهور الى الغريب الوحشي جدا الى
الاكثر استعمالا لا الى الاقل استعمالا مع انه يمكن ان يمنع هذا ايضا ويقال لا نسلم انه عدل
من الاكثر استعمالا الى الاقل استعمالا بل الى الاكثر استعمالا في هذا المقام نظرا الى الاصطلاح
من يعرف حدود دون يتعلم ما عرفه فانه دعوى وكذا الثاني اذ المعتبر في الاستعمال كون
الزايد غير مخل بالغرض وكون الباقي كافيا في تعبير الحقيقة لفظا اذ لو تغير كتغير
الحال في مباحثنا لم يكن الا مستدركا والاختصار جميع الكلام او اكثره مستدركا
اذ لا عبارة غالبا الا ويمكن ذكر ما هو اوجز منها والحق ان هذين الجوابين اي بيان لو كان السؤال
يتطرق الى ايراد سؤال المسيحي في الاستدراك اما لو كان على سبيل فائدة العدول عن احدى
العبارتين الى الاخرى على ما هو الظاهر من كلام الامام فالتعويل في الجواب على
ما سبق وبان الثالث مغالطة لان قوله من جهة الصحة والمرض بعد قوله الطب
ينظر في كل ما يعرض لبدن الانسان متعلق بينظر لان الطب ينظر في احوال بدن
الانسان من الجهة المذكورة والامام جعله متعلقا بيعرض وبنى الاشكال عليه وهو
خطا ظاهر والا انحصر نظر الطب في علامات الصحة والمرض واعراض تتبع
امراضا لانها التي تعرض لبدن الانسان من جهة الصحة والمرض ولا يتجاوز الى الاركان
والاخلاط والاعضاء والارواح ونحوها ان كان الطب ينظر فيما ذكره فقط لانها لا
تعرض لبدن الانسان فضلا من ان يكون عروضها من الجهتين وان كان الطب
ينظر في غير ما ذكره فلا يتم السؤال الجائز ان ينظر الطب في كل ما يعرض لبدن الانسان

من الجهتين وربما تعرض له انفصالا من الجهتين بل وربما لا يعرض له انفصال الاعضاء ونحوها
وهذا هو الحل المحقق لهذه المغالطة وان لم يحم حوله احد من الافاضل الذين تصدوا
لجواب هذا السوال على ما ظهر من اجوبتهم ولو قال الامام الطب ينظر في احوال
بدن الانسان من الجهتين فلا ينظر فيه من الجهتين الا كونه من الطب لكن الصحة و
المرض لا ينظر فيهما من الجهتين فلا يكونان من الطب كان اقرب واولى واحسن واحرى
مما ذكره لكونه مغالطة ظاهرة وان تغافل عنها الشارحون عن آخرهم ولا يخفى ان الممنوع
في هذا القياس هو الصغرى لان الصحة والمرض ينظر فيهما ليعرفا وتودي معرفتهما من جهتيهما
الى الغاية المطلوبة من الطب كما في نظريات الطب ويمكن ان يمنع الكبرى متداعيا
انها ليست عكس نقيض القضية التي قالها الامام والجواب عنها اجاب عنه الخونجي
بان السوال الثالث انما يتوجه لو لزم من قولنا الطب علم الى آخره ان كل ما يعرف منه يكون
من احوال البدن من الجهتين وليس كذلك وانما لزمه ان كل ما يكون من احوال البدن من الجهتين يعرف
من الطب لان هذا يستقيم لو حمل على ما ذكرنا وان كان حمله عليه يحتاج الى تكلف
فريقه ولا اعرف انه اراد هذا ام لا وان لم يحمل عليه ففي استقامته نظر ولا عما
اجاب عنه الخونجي ايضا على ما نقل عنه السامري من انه قال ايضا لا يلزمه ان كل ما لا
يعرف منه تلك الاحوال ليس بطب ولا يلزمه ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال
ليس بطب الذي ارد عليه فانه صحيح ولكن لا يندفع به السوال لان الطب لما كان علما
ناظرا في احوال بدن الانسان من جهة كذا فكل ما ينظر فيه لا من هذه الجهة وجب ان
لا يكون من الطب فالصحة والمرض لا يكونان منه ويتم تقريره من كلام الشارح و
قوله لا يلزم منه ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس بطب انما ينفعه في دخول
الاغذية والادوية والاهوية ونحوها في الطب لانها غير الاحوال وان كانت نعلم منها

الاحوال

الاحوال لا في دفع السوال لان الصحة والمرض ليسا من الامور التي هي غير تلك الاحوال من
جهة كذا فانه مردود اما اولا فلانه انما كان ينفع لو كان بدل قوله ليس بطب ليس
من الطب وفيه دقة واما ثانيا فلانه يرد على الخونجي من جهة الامام حق
لا يكون الصحة والمرض من تلك الاحوال وقوله لانهما ليسا الى آخره يدل على انهما
واما ثالثا فلان الصحة والمرض من الامور التي هي غير تلك الاحوال وليسا مقابل
لانا لا نسلم انه لا يلزمه ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس بطب لانه
صحيح ولازم والذي لا يلزمه هو ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس
من الطب ولو ذكر هذا بدل ذلك لكان تمشيته بالحمل على ما ذكرنا فان قيل
ولو لم يكونا منها لزم ان لا يكون معرفتهما من الطب وهذا هو اللازم على تعريف
الشيخ في السوال الثالث وهو ان لا يكون معرفتهما مستفادة من الطب الا ان
لا يكون النظر فيهما منه لانه قال يعرف منه لا ينظر في احوال بدن الانسان وفيه دقة
قلنا هو كذلك وهو اعني تسليم ان معرفتهما لا تستفاد من الطب جواب الصاعن
الثالث وبهذا اجاب الفاضل الشارح في الطب الكبير عما اورد على حد
جالينوس وهو ان الطب هو معرفة الامور المنسوبة الى الصحة والمرض
والحالة المتوسطة من ان هذه الثلثة ان دخلت في الامور لزم انتساب
الشيء الى نفسه وان خرجت منها لما كان معرفتها من الطب بان تصورات
ماهيات هذه الثلثة ليست من الطب بل من مباديه ولهذا يذكر تعريفاتها
تارة في الطبيعي واخرى في المنطق عند الكلام على التقابل وان التقابل بينها واي
قسم من الاربعة واخرى من باب الكيف من الطبيعي عند الكلام في الكيفيات
المختصة بذوات الانفس وبهذا يندفع قول الشيخ في الفصل الاول من المقالة الاولى

من الفن الثاني من منطق الشفا ان معرفة المقولات وانواعها اما من جهة كيفية الوجود
فالى الفلسفة الاولى ومعرفتها من جهة تصوير النفس لها فالى جزء من العلم الطبيعي
بصاحب الفلسفة الاولى لكنه لما امكن معرفة احوال بدن الانسان من جهة الصحة
والمرض بدون معرفتها ذكر بعضها في الطب كما ذكر تعريف الاركان والمزاج
على القدر المبادي فاذن ليس جميع مباحث الطب يلزم خروجها عنه بتفاصيل
التي منه كيفية حدوثها ودلالتها و زوالها وهذه الامور داخلة في الاحوال من
غير لزوم شكوننا ويعني المحتمل للطب علم بشيء يعرف منه احوال البدن من الجهتين
فان لزم منه ان يكون كل ما يعرف في الطب علما باحوال البدن من الجهتين بطل
ما قاله في العذر عن السوال الثاني من ان العلم بالادوية طب من حيث انه علم بشيء
يعرف منه احوال البدن من الجهتين وان لم يكن علما باحوال البدن من الجهتين
اذ اللازم من الحد ان كل ما لا يعرف منه احوال بدن الانسان من هذه الجهة
ليس بطب لا ان كل ما ليس علما باحوال بدن الانسان من تلك الجهة ليس من
الطب وهذا القدر هو الذي نبه عليه الامام في السوال والسامري منع جوازه بانه
لو كان الطب علما بشيء يعرف منه احوال البدن من الجهتين والعلم بالصحة والمرض
علما بشيء يعرف منه احوال البدن من الجهتين وما يعلم منه شيء يتقدم على ذلك
الشيء فيهما يتقدمان عليه لكنهما منه لانهما من جملة ما يعرف منه احوال البدن
من الجهتين فيلزم تقدم الصحة والمرض على نفسيهما وتعود المحذور الذي
الزم الشارح الشيخ بل اقوى منه لاحتمال ان يكون تقدم الصحة والمرض في
كلام الشارح بالقوة عليهما بالفعل على ما ذكر في الجواب وههنا يلزم تقدمهما على
نفسيهما بالفعل وهو ظاهر الفساد لان المراد بالشيء في حد الطب علم بشيء

الى

الى اخر القوانين المذكورة في قسميه ومن جملتها تعريف الصحة والمرض فيتقدمان على
الجملة تقدم الجزء على الكل واللازم من دخولهما فيه تقدم الشيء على نفسه بل من
دخولهما في الاحوال الجزئية لكنهما خارجان عنها كما عرفت ولولا ان هذا
الجواب الزامي لا برهاني لكان يكفي في دفعه ان يقال لا نسلم ان العلم بالادوية
ليس علما باحوال البدن من الجهتين على ما علمت وبانا لا نسلم ان كل ما يعرف
من احوال بدن الانسان من جهة كذا لا يكون من الطب ولما لا يكون كذلك لو كان
قوله تعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عنها داخلا في
ماهية الطب لا يدخل فيها غيره ويكون المراد من قوله من جهة ما يصح هو
ما يستعد به البدن للصحة حتى لو انتفى احد الثلثة اندفع الاشكال اما اذا لم
يدخل فيها فلكون التعريف رسميا حينئذ وجواز ان يدخل فيها امور من جملتها الصحة
والمرض اذ الماهيات المرسومة يجوز ان يندرج فيها امور ذاتية هي غير
الخاصة المذكورة واما اذا دخل فيها غيره فلان ما يعرف منها لا من جهة
انه يصح يكون من الطب لدخوله في القيد الاخير واما اذا لم يكن المراد هو
ما يستعد به البدن الموضوع للصحة فظاهر لابتناء السوال عليه وانتفاؤها
ظاهر اما الاول فلما مر من ان انه غير داخل في ماهيته لكونه خاصة و
اما الثاني فلدخول غير هذا القيد فيها الدالة قوله لتحفظ الصحة حاصلة
وتسترد زائلة كما تعلم واما الثالث فلانه مطالب ببيان كون المراد
ذلك وان سلم فلا نفيد لانتفاء اثنين من الثلثة التي يتوقف عليها توجه السوال
ولذا لو سلمت الثلثة اذ غايته ما يلزم منه خروج الصحة والمرض عن
الاحوال التي تعرف في الطب والاستحالة فيه على ما سبق بانه يجوز

ان يكون من جهة ما يصح هي العلة الغائية للمعرفة كما قيل المنطق علم يعرف منه
انواع التعريفات والمقاييس من جهة استخراج المجهول اي لغرض
استخراجه ويكون معنى الكلام الطب علم يعرف منه احوال بدن
الانسان لغرض الصحة والمرض حتى تحفظ الصحة وتدفع المرض وعلى هذا
يندفع الاشكال لجواز معرفة الصحة والمرض لهذا الغرض وبانه يجوز ان يتعلق من
جهة بقوله يعرف ويكون التقدير ان الطب علم يعرف منه باعتبار الصحة و
المرض احوال بدن الانسان ليحفظ الصحة الى اخره وهذا اقرب مما قبله وفيهما ضعف
اما ذاك فلما فيه من التكرار واما هذا فلان الاشكال بحاله بناء على دخول الصحة والمرض في
الاحوال ورجوع المعنى الى ان الطب علم يعرف منه باعتبار الصحة والمرض الصحة والمرض
وهو فاسد ويمكن ان يجاب عنها وبان الرابع انما يتوجه اذا اخذ الزوال بمعنى الانتفاء
على ما هو المتبادر الى الذهن من انتفاء الصحة عن البدن لا عكسه بخلاف ما اذا اخذ
بمعنى الحركة اذ المنتقل عن الصحة البدن لا عكسه فان قيل الشيخ انه وصف الصحة
بالزوال في قوله وتسترد زائله فان صح بطل ما ذكرتم وان لم يصح بطل هذا
قلنا قد تقدم ان الاول بمعنى الحركة وهو ان يكون الصحة ... البدن والثاني بمعنى
العدم وهو ان يكون البدن ... للصحة على ما سبق مشروحا والحق ان كل
واحدة من العبارتين جائز الاستعمال لكن لما كان ... نسبة الزوال الى البدن
اولى من نسبته الى الصحة قدم وصف البدن بالزوال في قوله ويزول
عنها على وصف الصحة به في قوله وتسترد زائله اشعارا بهذه الاولوية ولما
كان ... ان المبتدى بالزوال هو البدن لا الصحة فان ... الاسباب المغيرة
للصحة في البدن اولا فاذا تغير او بطل استعداده لقبول الصحة تبع ذلك زوال

الصحة

الصحة ولكون زوالها بعد زواله يكون تقديم وصفه بالزوال اولى من تقديم وصفها
به ولان زوال البدن عن الصحة وجودي لكونه بمعنى الحركة ولهذا يبقى موجودا
عند زوال الصحة وزوال الصحة عنه عدمي فانها تعدم عند زوالها وتقديم
الامر الوجودي اولى من تقديم العدمي وما اورد على هذا الحد ايضا بان ما
ذكرتموه ان كان شرحا لفظيا لم يكن معرفا للحقيقة وان كان حدا حقيقيا كان
معناه ان حقيقة الطب مركبة مما ذكرتم وهو دعوى لا بد من اقامة الدليل عليها
لتوقفها على تصور المحكوم عليه الذي هو الطب فلو استفدنا تصوره من الدليل
لزم الدور ويعرف ان كل احد يعلم حقيقة الطب وان لم يخطر بباله القيود المذكورة
فيكون ذلك تعريفا للواضح بالخفي وهو باطل مردود ... الاول فلانا ان فسرنا الحد
بتفصيل ما دل الاسم عليه بالاجمال اندفع الشك وان فسرنا بالحد الحقيقي كان دعوى
ونثبت ذلك بالقسمة التي هي طريق اقتناص الحدود واقامة الدليل يتوقف على تصور
المحكوم عليه باعتبار ما لا تصوره بالحقيقة على الدليل ومع اختلاف الجهة لا يلزم
الدور وبهذا خرج الجواب عن الثاني اذ كل احد انما يعرف الطب باعتبار ما
لا بالحقيقة فهذا الحد يفيد فوائد القيود ويقرر اجوبة الشكوك والفاضل الشارح
لما اعتقد فساد حد الشيخ ارتضى حدا اخر للطب وقال لا يتوجه عليه شيء
من الشكوك وهو ان الطب علم بالعلوم بالامور التي لاجلها يمكن حفظ الصحة الحاصلة
واسترداد الصحة الزائلة بقدر الامكان وفي كونه مانعا جامعا نظر اما اولا
فهو مانع جامع اما غير مانع فلانه يعم الحيواني فيدخل العلم باتخاذ الالات
المحتاج اليها في علاج البدن اذ لا يمكن حفظ الصحة بدون العلم باتخاذها وذلك ليس
من الطب لان ما لا يمكن حفظها بدونه هو العلم بكيفية اتخاذها كتصور الحقيقة

الطب هو

والمنضج ونحوها وهو من الطب ومذكور فيه والذى ليس منه هو العلم بنفس اتخاذها لكنه يمكن
حفظها بدونه ولا غير جامع كما زعم الخونجى من ان تلك الامور غير متناهية فى انفسها وللازدياد
يومًا فيومًا العلم بها فلم يحط عقل احد بجملتها وحينئذ لا يكون المتداول بين الناس طبا
ولا العالم به طبيبا الا ان المراد بالامور الامور الكلية المذكورة فى قسميه وانما يعلم كليتها
من تعلق العلم بها وهى متناهية لا تحتمل الازدياد الا نادرا والتى تحتملها هى
الجزئيات التى يمكن استخراجها منها لانا نقول على الاول لا نسلم انه يمكن
حفظ الصحة ودفع المرض بدون العلم بنفس اتخاذ الالات لانه لو وجد الطبيب
الذى يعرف كيفية اتخاذ الحقنة ولم يوجد الخراط الذى يعملها لم يمكن الحفظ و
الدفع حينئذ نعم لو قيل لا نسلم ان معرفة اتخاذ الالات علم لانه صناعة واذا لم
يكن علما لم يرد العلم باتخاذها نقضا لكان اقرب اللهم الا ان يقال العلم يطلق على
الصناعة واذا كان كل صناعة علما كان النقض بحاله وعلى الثانى ان العلوم
هى الجمع المعرف فيستغرق كل علم يمكن به الحفظ والدفع والحصر بالامور الكلية
واما ان المراد ذلك فليس فى اللفظ ما يشعر به ولو كان فى اللفظ ما يدل عليه لما
كان جامعا ايضا لكون تلك الامور متناهية ايضا فان الامور الكلية المبحوث
عنها فى الطب وان كانت متناهية لكن الامور الكلية التى يمكن بها الحفظ و
الدفع غير متناهية وهو مع وضوحه دقيق فاعرفه وقول الخونجى ان الاطباء
قسموا الطب الى العلم والعمل والعلم الى اقسام وكذلك العمل وذلك يقتضى ان يكون
كل واحد من اقسام الطب طبا وحد الشارح يقتضى ان لا يكون كل من قسمى الطب
وهو العلم والعمل واقسامهما طبا وهو طب بالاتفاق فاسد لانه توهم ما توهمه المسيحى
ايضا ههنا وهو ان قسمة الطب الى القسمين هى قسمة الكلى الى الجزئيات لا الكل

الى

الى الاجزاء وقد علمت فساده وكذا قوله حد الشيخ يقتضى ان يكون كل مسئلة من مسائل
الطب طبا وان يكون كل جزء يعرف منها مسئلة طبيا قلنا لم قلتم بان ذلك ممتنع لانه لم
يعرف حد الشيخ كما ينبغى علما يتعرف منه احوال بدن الانسان واما الثانى
تعريف الامام دورى على ما ذكره المسيحى مصيرا الى انه جعل الغاية من الطب الحاصل
العلم بالامور التى اشار اليها وفى نفس الامر تلك الامور لنا علمت لاجل الغاية فمحال
نظرا لان هذه اللام للسببية حتى كانه قال بالامور التى بها يمكن حفظ الصحة و
هو كذلك فى بعض النسخ ومن الشروح وغيرها وفى الاكثر الامور التى معها يمكن
حفظ الصحة ولا دور على هذا ولو كانت اللام للغرض والغاية فغاية ما يلزم ان
يكون فحوى الكلام وهو ان امكان حفظ الصحة لاجل العلم بتلك الامور على خلاف
الواقع وهو ان العلم بتلك الامور لاجل امكان حفظ الصحة وهو ليس بتعريف
دورى غايته ما فى الباب انه قلب وهو جائز لانه من القلب الذى يقع عليه
امن الالتباس كقولهم ادخلت القلنسوة فى راسى والخاتم فى اصبعى وهذا كله على
تقدير رجوع الضمير التى فى لاجلها الى العلوم وهو باطل لانه راجع الى الامور وعلى
هذا لا دور ولا قلب واعلم انه قد بقى على حد الشيخ اشكالان ذكرهما وافتقر فى
الجواب عن الاول منهما الى تغيير حد الطب واليه اشار بقوله وقال
ولقايل ان يقول ان الطب ينقسم الى نظر وعمل وانتم قد جعلتم كله نظرا
اذ قلتم انه علم تقرير السوال والجواب ان يقال لو كان الطب علما لم يعر منه
الاخر لكان كله نظرا اذ لو كان مجموعا من العلم والعمل لما صدق عليه انه علم كما لا يصدق
على الدار انها جدار ويجاب بان كلا قسميه علم ونظر كما سبق وسياتى لان
العمل كما قرره الخونجى وارتضاه الجيلى والسامرى والمسيحى من ان الحد غير منعكس

لخروج القسم العلمي مع انه طب عنه اذ العمل لكونه عبارة عن المباشرة يكون من المحسوسات
فلا يكون علما لانه من الكيفيات غير المحسوسة ويجاب بمنع كون العمل عبارة عن المباشرة
لانه عبارة عن العلم بالمباشرة ولا خروج اذن لما هو غير مرة ان العمل ليس طبا بل من
الطب وخروج جزء المحدود عن الحد لا يقتضي كون الحد غير جامع انما المقتضي لذلك
خروج جزئي المحدود وههنا ليس كذلك ولما كان تفسير العمل بالعلم به غريبا وشنيعا
في العرف اراد تقريب ذلك الى الاذهان بذكر صور استعمل فيها ذلك والا كان الجواب
تم ببيان ان كلا قسميه علم قال رحمه الله وحينئذ نجيبه ونقول انه يقال ان من
الصناعات ما هو نظري وهي التي تكتسب بالنظر والبحث كالفقه والنحو وعلي
وهي التي تكتسب بدوام المباشرة كالخياطة ونحوها ومن الفلسفة ما هو نظري وهي
العلم بما وجوده لا عن اختيارنا والغرض من تعلمه ان يعتقد فقط وعملي وهي العلم بما
وجوده عن اختيارنا والغرض من تعلمه هو ان يعرف كيف يعمل ليعمل ويقال
ان من الطب ما هو نظري وعملي بالمعنى الذي قلناه في الفلسفة وان صح ولكن
بعد ان تخصص في الطب تلك المعلومات بالاشياء المنسوبة الى الصحة والمرض
وفي الفلسفة يوخذ مطلقا بل بالمعنى الذي قاله الشيخ وهي ان المعلوم في الطب اما
ان تتعلق بكيفية مباشرة وهو العمل او لا وهو النظر وانما اختاره على الاول اشمالا
ظاهرا على بيان وجه تسمية كل منهما بالاسم الخاص به وليس المراد بها ايضا المعنى الاول
قلنا في الفلسفة مطلقا ليلايناني قوله ويكون المراد في كل قسمة اي من هذه الثلث
امثالها بلفظ النظري والعملي شيئا اخر اي غير الذي في القسمة الاخرى كما اشرنا اليه
فان قسمة لم قلتم في الطب ان منه ما هو نظري ومنه ما هو عملي ولم تقل في الفلسفة
والصناعات كذلك قلنا يشبه ان يكون ذلك تنبيها على ان قسمة الطب الى القسمين

قسمه

قسمة الكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات وما وقع في بعض النسخ ويكون المراد في كلا
قسميه اي قسمي الطب فليس بشيء الا لما اعترض عليه بعض المحدثين من الاطباء وهو
ان الذي يكون المراد منه شيئا اخر هو العملي اذ الخلاف فيه لا النظري اذ ليس المراد
منه شيئا غير كونه نظريا لان العلم العملي داخل في النظري عند الاوايل وخارج عنه
عند الشيخ فالنظري عند الاوايل اعم منه عند الشيخ فعنده النظري ان يكون
نظرا فحسب ولهذا قيده الشيخ بقوله فقط وعندهم ان يكون نظرا مجردا كان
ام لا بل لان تقدير الكلام ويكون المراد بلفظ النظري والعملي في كلا قسمي الطب شيئا
اخر وهذا انما يصح لو كان في كل من قسميه نظري وعملي ولان سياق الكلام يقتضي
تعميم حكم اختلاف معنى النظري والعملي في كل قسمة مما ذكر لا تخصيصه بالطب ولانه
لو لم يعم لما صح قوله الا في الطب وهو مع وضوحه خفي ولو قيل بعد من الكلام في
كلا قسمي التقسيم وهو تقسيم الشيء الى النظري والعملي اندفع عنه هذا لكن فيه تعسف
عظيم على ما لا يخفى لا نحتاج الآن الى بيان اختلاف المراد في ذلك لانه خارج عن
المقصود الا في الطب اذ الكلام فيه فاذا قيل ان من الطب ما هو نظري ومنه ما
هو عملي فلا يجب ان يظن ان مرادهم فيه هو ان احد قسمي الطب هو تعلم
العلم والقسم الاخر هو المباشرة للعمل كما يذهب اليه وهم كثير من الباحثين
عن هذا الموضع بل يحق عليك ان تعلم انما قال فلا يجب ان يظن مع انه كان من
الواجب ان يقول يجب ان لا يظن ليمنع جواز هذا الظن اي الاعتقاد لان غرضه ابطال
قول من اعتقد وجوبه وذلك يكفي فيه لم منع جوازه بقوله بل يحق عليك ان تعلم وهذا
الثاني وان كان نفيه عن الاول لاستلزامه كذب من قال بوجوبه لكنه انما ذكر ذلك
اولا لان دعوى نقيض المشهور اقل استنكارا من ضده ولما كان الراي الاول عنده باطلا

واستحال ان يكون اعتقاده على الخلاف الثاني فانه عنده حق فكيف ان يكون معلوما قال
في الاول فالعجب ان نظن الا ان تعلم وفي الثاني الحق عليك ان تعلم وانما جعل الذاهب
الى الراي الباطل الوهم في قوله كما يذهب المتوهم كثير ويعني بهم جالينوس وشيعته
من المتقدمين وابا سهل المسيحي ونظراه من المعاصرين لان اكثر الخطا الواقع في
العلمات منه وقول المسيحي هذا ان قرئ الوهم بفتح الواو وسكون الها اما
ان قرئ بفتح الواو وضم الها على صيغة ضمير الجمع فهم منه الجمع الذاهبون الى
هذا المذهب وهو ايضا حق بالحل الا انه تحريف وتصحيف ما سمعنا بهذا في اباننا
الاولى ولم يتعرض لوجوب ان يقرا حينئذ قوله كما يذهب اليه على بنا المجهول
ولكثير بالرفع وكلاهما تصحيف والصحيح هو المشهور ان المراد من ذلك اي من قولنا
ان من الطب ما هو نظري ومنه ما هو عملي شيء آخر وهو انه ليس والواحد
من قسمي الطب الاعلم للاخر لاحدهما علم اصول. وهو النظري لان اصل الشيء ما منه
الشيء والعملي من النظري لتوقف العلم بكيفية حفظ الصحة للموجودة واسترداد الزائل
على معرفة الصحة وما يحدث بعده والهاز الامراض الموقوفة على معرفة اسباب
ذلك وعلاماته الى غير ذلك مما هو مستفاد من النظري والاخر علم بكيفية مباشرة
وهو العملي منه ولكونه فرعا على ما قبله اخره عنه لم يخص الاول منهما باسم العلم او
باسم النظر لان ذلك غايته ويخص الاخر باسم العمل لما ذكرنا وكما سمي النظري بالنظر
نظرا الى كون الغاية عنه نسب الى ... ولم علم على غايته مجرد الاعتقاد فقط فاشتق
له الاسم من السلوك الى الغرض فنسب الى ما هي الغاية من الشيء وهي خارجة عن ذلك
الشيء فكانه قال علم اعتقادي فلا يلزم انتساب الشيء الى نفسه كما زعم ابن المفتاح
وايضا المنسوب ههنا العلم الذي هو قسيم العمل ومرادف النظر والمنسوب اليه مطلق
العلم

العلم الاعم من العلم العملي والعلم النظري لانقسامه اليهما ومع اختلاف العلمين في العموم والخصوص
لا يلزم انتساب الشيء الى نفسه فان قيل ما ذكرتم يقتضي جواز ان يقال للعملي علم
علمي قلنا لا نسلم اقتضا الجواز لانه قياس في اللغة ولا يصح وان سلم فانما لم يطلق على العملي
فرقا بينه وبين النظري فلهذا قيل للنظري علم علمي دون العملي وفائدة هذه النسبة ان
يعلم ان الغرض من هذا النوع الخاص من العلم هو نفس العلم لا شيء آخر وهو دقيق
ولقد اعترض بعض المحدثين من الاطباء بان السوال يعود باق لان العلم المتعلق بكيفية العمل
لتاخره عن العلم بالاحوال لا داخل في العلم الذي يعرف منه الاحوال المتقدمة على العلم
بالاحوال ساقط لما ذكره السامري من ان العلم المتعلق بكيفية العمل وان صح تاخره
عن العلم بالاحوال المتاخر عن العلم بالاحوال المتاخر عن العلم الذي يعرف منه الاحوال
لكن هذا التاخر لا يمنع من اندراج الجزء العملي على تفسير الشيخ تحت مفهوم العلم فان
المعلومات وان تفاوتت في التقدم والتاخر فالعلم المتعلق بها شامل لجميعها فان الاسباب
والاصول قبل المسببات والفروع وتشترك في كونها علما فانه اسقط منه لانه لا
يلزم من جواز دخول العلم العملي في مفهوم مطلق العلم دخوله في العلم الذي يعرف منه
الاحوال الذي فيه النزاع ولا الداخل فيه جميع العلوم بهذا الاعتبار وهو في غاية السقوط
والما ذكره المسيحي وان ادعى ان الاعتراض لا يندفع الا به وهو ان العلم بكيفية العمل
داخل في العلم الذي يعرف منه الاحوال لان منه ايضا يعرف الاحوال فانك اذا
كنت قد جهلت المرض وجهلت وقته وكنت قد علمت من جهة العمل ان الورم
الحار يداوى في ابتدائه بالرادعات الى آخر ما سيجي فاذا داويته على الترتيب
بحسب الاوقات وانتفع به عرفت ان الورم حار وانه في اي وقت من اوقاته
فقد حصل من العلم بكيفية العمل باحوال البدن فدخل في العلم الذي يعرف منه الاحوال

لان منه بعد الا المعنى لان يقال لان منه ايضا يعرف الاحوال اى ان اراد جميع الاحوال فهو ممنوع
وسند الخفي وان اراد بعضها فهو غير مفيد لان الجمع المضاف مستغرق بل لان العلم
المتعلق بكيفية العمل مقدم على العلم بالاحوال لا متاخر عنه لدخوله في القواعد الكلية التى
يتعرف منه الاحوال الجزئية من الحيثيتين للغرضين والحاصل ان العلم المتعلق بكيفية
العمل فان تاخر عن العلم الذى يعرف منه الاحوال من الحيثين لم يتاخر عن العلم الذى
يعرف منه الاحوال من الحيثيتين للغرضين لما سبق من دلالة ما ظن انها العلة الصورية
على دخول الجزء العملى في ماهية الطب ودلالة الفاسد على دخول الجزء العملى فيما
ومن استحضر معنى قوله علم يتعرف منه احوال بدن الانسان وهو انه ادراك كلى
اى للقوانين المذكورة في قسميه يتعرف منه ادراكات جزئية هى احوال بدن الانسان
الجزئية الى آخره لم يخف عليه اجوبة امثال هذه الاعتراضات الساقطة ونعنى بالنظرى
ما يكون التعليم فيه مفيدا الاعتقاد فقط من غير ان يتعرض لبيان كيفية عمل
مثل ما يقال في الطب ان اصناف الحميات ثلثة وان الامزجة تسعة فانه
لا يتعلق بكيفية مباشرة اصلا ولا باختيارنا ونعنى بالعملى منه لا العمل بالفعل مثل الدق
والسحق ونحوهما ولا مزاولة الحركات البدنية مثل التكميد والتضميد ونحوهما بل القسم
من علم الطب الذى يفيد التعليم فيه رايا ذلك الراى متعلق ببيان كيفية عمل مثلا ما
يقال في الطب ان الاورام الحارة اى ما حصل بالحارة بالذكر لظهور اختلاف العلاج فيها
بحسب الاوقات الاربعة اذ لكل تدبير خلاف البارده اذ العلاج يستعمل في ابتدائها
الرادعات المحضة خوفا من تجلب المادة فيها بل يضاف اليها المرخيات وهى علاج
التزيد فلم يكن بينها اختلاف ولذا انحصرت الاوقات في الاربعة لان الورم اذا ظهر
فاما ان يظهر اشتداده وهو وقت التزيد او انتقاصه وهو وقت الانحطاط او لا

يظهر

يظهر واحد منهما فان كان قبل التزيد فهو وقت الابتداء وان كان بعده فهو وقت
الانتهاء يجب ان يقرب في ابتدائها ما يردع الرادع الدواء الذى يبرده يبرد العضو
ويكثفه ويضيق مسامه ويكسر حرارته ويخثر السايل اليه فيمنعه عن السيلان والانصباب
كما اذا عنب الثعلب وانما وجب استعماله في الابتداء لان الحاجه حينئذ الا الى
منع المادة عن الانصباب لانه لم يظهر مادة في العضو فيحتاج الى تحليلها فوجب لذلك الاقتصار
على ما يردع اى يمنع لتنصرف المادة عن جهة العضو الوارم ويبرد لتقلل حرارة
العضو المعينه على الجذب ويكثف اى يجمع اجزاء الشىء جمعا يلزمه صغر الحجم لتغلظ
المادة ويضيق المسام فتقف في المجارى فلا تنصب الى العضو ثم بعد ذلك اى بعد الابتداء
وهو وقت التزيد تمزج الرادعات بالمرخيات وهى الادوية التى تلين الجلد بحرارته
ورطوبته وتوسع مسامه وتسهل اندفاع ما يندفع عنه كضماد الشبث وبزر
الكتان فيمنع الرادع ما هو في الانصباب بعد ويحلل المرخى ما حصل في العضو
بالعرض بتوسيعه للمسام وتكثير قوة الحرارة المعينه على التحليل ويكون الرادع اقوى
ولا يزال ينقص الرادع ويكثر المرخى كلما امعن في التزيد حتى يتساويا عند اول
المنتهى ثم بعد ذلك ينقص الرادع في جميع زمان المنتهى ومانيا الا ان كل واحد من
الرادع والمرخى لهما ان يعوق الاخر عن فعله او يصدر عن كل منهما اثره فيصير الارخا
معارضا بالتكثيف وعلى التقديرين فلا فائدة في المزج مدفوع بما ذكر الشيخ في الادوية
المفردة من ان في البدن قوة قاسمه تضع كل واحدة من قوى الادوية بازاء مستحقها
فتضع اذن كل واحد من الرادع والمرخى بازاء مستحقه حتى يحصل التكثيف في
مجارى انصباب المادة الى العضو والارخاء في مجارى التحليل منه ثم بعد الانتهاء الى
الانحطاط تقتصر على المرخيات المحللة وهى ما يرقق جرم المادة حتى تتهيا للتبخير

لعدم الاحتياج الى الرادع لنومن المادة عن الانصباب اذ المحلل هو الدواء الذي من شانه
ان يفرق الخلط بتصغيره اياه واخراجه عن موضعه الذي اشتبك فيه جزءا بعد جزء
حتى انه بدوام فعله يفني ما بقي منه لقوة حرارته مثل الجندبيدستر وفي الاخلاط
يقتصر على المحللات المحضة اي المجردة عن الرادعات المجردة مطلقا اذ المجوز
استعمال المحللات المحضة في اخلاط اورام الاعضاء الرئيسة الحارة وغير الحارة
بل لا بد ان يضاف اليها ادوية قابضة عطرة لاجل حفظ جوهرها وتقويتها الا
في اورام عن مواد تدفعها الاعضاء الرئيسة وهي القلب والدماغ والكبد لئلا ترجع المادة
الى العضو الرئيس وتحتبس فيه فان ضرره اكثر ويعلم منه انه لا يجوز استعمال الروادع حتى
تنصب المادة من عضو اجنبي اليها فانه اكثر واعظم ضررا من انصبابها الى العضو الوارم
لما افاد كلامه يقتضي ان المادة لو انصبت من اعضاء غير رئيسة كالطحال والرئة الى
الجلد وجب استعمال الروادع مع ان الواجب خلافه ولذا لم يقل الا في الاورام التي عن
مواد تدفعها الاعضاء الرئيسة لئلا يستغرق فيرد عليه ما اذا اندفعت المادة عن
الدماغ الى الحلق بحيث يوجب خناقا فانه لا وجوب لاستعمال الروادع حينئذ بخلاف
ما اذا اندفعت من الدماغ الى خلف الاذنين ومن القلب الى الابطين ومن الكبد الى الاربيتين
لامتناع استعمالها حينئذ فهذا العلم يتدرك راياهو بيان لنفسه عملا فاذا علمت
هذين فقد حصل لك علم علمي وعلم عملي وان لم تعمل قط لكن ان جعل قوله وان لم تعمل
قط دليلا على ان العمل باليد ليس جزءا من الطب لان من حصل له كلا جزئيه بالتفسير المذكور حصل
له الطب وسمي طبيبا وان لم تعمل قط ولو كان العمل باليد داخلا فيه لما حصل بدونه وان صح
ما قيل ان العمل باليد داخل في العملي عند الاوائل كالعلم بكيفية العمل باليد في العملي على
راي الشيخ كان بين المذهبين فرق والا فلا فرق هنا ولما فرغ من تقرير السوال وتحرير

جوابه

جوابه وكان قد اجيب عنه بتعريف الصحة لاشتمال حد الطب عليها ذكره في اثنا جواب
اشكال ورده وهو الثاني ليحسن تحديدها ههنا مع اشتمال الجواب على فايدة اخرى
وهي التنبيه على ان احوال البدن ليست ثلثة واما انه لم خص الصحة بالتعريف دون
المرض مع اشتمال الحد عليه ايضا فلان اشتماله عليه ضمني لا صريح ولانها وجودية في
المرض عدمي ان كان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة واشرف من المرض ان كان التقابل
تقابل التضاد وذكر الوجودي والاشرف اولى من ذكر العدمي والاخس ولان حال الصحة
كذلك قدمها في الجزء العملي الكلام في حفظها على مداواة الامراض فحد الصحة انما ذكره
لما ذكرنا الا ذكر المسيحي وهو انه انما ذكره ليعلم منه انه هل الحالة الثالثة موجود ام لا
ولتركب الحالة الثالثة من الصحة والمرض وتوقف معرفه على معرفة مفرداته اذ لا طايل
تحتها على ما لا يخفى وليس لقايل ان يقول ان احوال بدن الانسان ثلثة الصحة والمرض
والحالة التي ليست بصحة ولا مرض وانت اقتصرت على قسمين يعني به ان الحد غير
متناول لجميع احوال بدن الانسان التي ينظر فيها الطبيب كاحوال بدن الانسان التي
ليست بصحة ولا مرض مثل احوال ابدان الاطفال والمشايخ ومن كان بعض اعضايه سليم
الفعل وبعضها ماوف الفعل لانها ليست احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول
عن الصحة الى المرض حيث كان المعتبر في الصحة سلامة جميع الافعال وفي المرض
افة جميعها بل من جهة ما ليس بصحيح ولا مريض فحاصل هذا الاشكال كالاول
وهو ان الحد غير متناول لجميع اجزاء المحدود الا ان الجميع جزويا به كما ظن هنا ايضا
وقيل الحد غير جامع لما عرفت في السوال الاول ولعدم توجه هذا السوال على
ظاهر لفظه لانه انما يتوجه لو فسر الزوال عن الصحة بالمرض ولعدم لزوم الجواب
عنه لو فسر به لانه لا يقول بالحالة الثالثة قال وليس لقايل ان يقول تحلاف السوال

الاول لتوجهه على ظاهره لفظا لما بين العلم والعمل من المباينه فلذلك قال والقايل ان يقول
وحاصل الجواب ان صحة الاشكال مبنية على وجود امرين التثليث وهو وجود الحالة
الثالثة في نفس الامر والاخلال بعرف الحد وهو عدم تناوله اياها ولولاهما لم يتوجه
الاشكال وهو ظاهر لكنهما متنافيان في الوجود لامتناع اجتماع الحالة الثالثة وجودهم
مع اخلال العباره التي الشيخ بها اذ لو ثبت التثليث كان الزوال عن الصحة اعم من المرض
والحالة الثالثة لان القائلين بها جعلوها بحيث لا يكون لها حد الصحة ولا لها مقابل
هذا الحد يعني حد المرض لوجوب تقابل حدي المتقابلين اذ لو جعلوا لها احد الحدين
لدخلت في احدهما ولم تكن حالة ثالثة فعند وجودها تكون الصحة زائلة وكذلك عند
المرض فيكون الزوال عن الصحة متضمن المرض والحالة الثالثة اي يشملهما ونقسم اليها
فينتفي الاخلال عليك في شمول الزوال عن الصحة للطفل نظر اللهم الا ان يقال ان
صحته كانت في الرحم وعند خروجه منه لا بد من زوالها ثم عيارا وان اورد على
الجنين حين تعلق النفس به يجاب بان الكلام في ابدان من هو خارج عن الرحم و
لعلم ان النظر حق والجواب عنه باطل لانا لا نسلم زوال صحة الطفل لخروجه
عن الرحم ولا ان الكلام في ابدان من هو خارج عن الرحم ولا يدفع هذا النظر الاجمال
قوله نزول على ان المراد منه لا يصح ولعلم ايضا ان الخونجي والمسيحي والسامري
قالوا لو ثبت التثليث فلا اخلال ثم قالوا ولو ثبت الاخلال فلا تثليث وذلك لانه لو
ثبت الاخلال كان الزوال عن الصحه مرضا المتضمنة له فقط دون الحالة الثالثة
اذ لا اخلال الا اذا كان الزوال عن الصحة مرضا فينتفي التثليث اذ لا واسطة بين
الصحة وزوالها وهو فاسد لانا لا نسلم انه لا واسطة بين الصحة وزوالها اذ
كان الزوال بمعنى المرض فان قيل اذا صح انه كلما ثبت التثليث انتفى الاخلال

انعكس

انعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما ثبت الاخلال انتفى التثليث قلنا هذا اللازم مع انا نقيم
فلا ينعكس بالنقيض كيف يمكن ان يتصور الاخلال بالحالة الثالثة مع كونهما معدومة و
الاشكال اذا توقف على وجود امرين متنافيين كان ظاهر الفساد ولهذا اكتفى في الجواب
بتلاوة المشكل لظهور فساده حيث قال فان هذا القائل لطالما قلنا لم يجد احد الامرين
اي شيا منهما واجبا لا هذا التثليث ولا الاخلال ثم اعلم ان الشيخ لم يشتغل بنفي احدهما
على التعيين وهو الاخلال على ما قال الفاضل الشارح وارتضاه السامري والمسيحي
من انه لما احتاج في دفع الاشكال الى نفي احد الامرين ولم يكن نفي التثليث بحثا طبيا اجنبي
عنه وشرع في نفي الاخلال لانه ما بين انتفا الاخلال في نفس الامر بل بين ما ذكرنا اشتغل فلهذا لانه
بين انتفا الاخلال بتقدير ثبوت التثليث حيث قال ثم ان سواء كان هذا التثليث
واجبا فان قولنا الزوال عن الصحة يتضمن المرض والحالة الثالثة التي جعلوها
ليس لها اي موصوفة بانها ليس لها او جعلوها حالة ليس لها حد الصحة وهي ملكه او
حاله تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ولا لها مقابل هذا الحد وذلك لا
يفيد انتفا الاخلال في نفس الامر بل انتفاوه بتقدير وجوب التثليث ولزوم من هذا منافاة
التثليث للاخلال وحينئذ يكون احد الامرين اللذين توقف الاشكال عليهما لازم الانتفا
من غير تعرض لكون هذا او ذاك على التعيين لازم الانتفا على ما ذهب اليه وقول
السامري ليس مراد الشيخ التثليث والاخلال لتنافيا بل التثليث واللااخلال وهما
لا متنافيان فكانه يقول ان انتفى التثليث فلا كلام وان ثبت فلا اخلال فاذن لا وجود
لها في غاية السقوط على ما لا يخفى لان صريح لفظه يدل على ان مراده ان التثليث تحت
نفس الامر مع الاخلال في الحد متنافيان فلا يتم السوال واما انه لا وجود لهما فباطل
اذ لا بد من وجود التثليث على تقدير اللااخلال وكان بين التثليث والاخلال

ما فيه في الوجود بمعنى اللا سلبيت واللا اخلال بما في العدم وفسر بعض الفضلا الاخلال
بعدم السلب وحمل قوله لا منه السلب ولا اخلال به على ان المشكل اذا نظر لم نجد المولد
بالحاله الثالثه ولا الاخلال هنا الى القول بينهما لازما لكونه بحثا لفظيا اذ باحد
نسبتي الصحة والمرض وهو منسوب جالينوس القول بها لازم وبالاخير القول
بنفيها لازم وكل من التفسيرين لازم محتمل فلم يكن احدهما لازما وهو ضعيف لان
القول بالحاله الثالثه او نفيها لكونها معنا حصر لازم وما ذكر من اختلاف التفسير
لا ينافي ذلك لان احد المفسرين نظر الى نفس الامر وكلاهما نظرا الى الاصطلاحين
صحيح فكان بالضرورة القول بالسلب او الاخلال على ذلك التفسير لازما الا انها
شيء معنا باللازم على ما ادعيتم كيف يجوز تفسير الاخلال بعدم السلب مع ان اللفظ
لا يدل عليه والقرينه تشعر به واذا عرفت ذلك فلنتكلم في تحقيق حد الصحة ونقول
الملكة هي الكيفية النفسانية الراسخة والحالة هي الكيفية النفسانية التي لم ترسخ و
الموضوع الذي يوجد متقوما دون ما حل فيه والحال فيه العرض اما الكيفية فهي المحرم
هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة فالهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض
يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله وبها خرج الجوهر وبقولنا قارة
الزمان والحركة وان يفعل وان ينفعل وبقولنا لا تقتضي قسمة الكم وبقولنا ولا
نسبة باقي المقولات واما النفسانية فالمراد بها ان يكون مختصة بذوات الانفس
الحيوانية على ما نصوا عليه راسخة كانت او لا لانها قد يكون راسخة وحينئذ
تسمى ملكة وقد تقبل الزوال بسرعة وحينئذ تسمى حالة وفي الحالين الخروج عن
صدق احد الامرين عليها فلذلك قال ملكة او حالة ثم لما كان للمرض وغيره من
الكيفيات النفسانية ايضا كذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب

والهضم

والهضم والادراك والحركة من الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي في الصحة
هي السبب لان صدور كل فعل عن العضو الذي هو موضوعه سليما وكان القوة التي
محلها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولا لكان الاعداد
مع عدمها ما وقا لا النفسه والا امتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب
لضرر الفعل عند من جعله مضادا للصحة وحده بانه هيئة غير طبيعية في البدن بها
صدور جميع الافعال الذات ما وفه واما من جعله عدم الصحة فحده بانه عدم ملكة
او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا تكون الافعال معه سليمة
لا ان يصدر معه ضرورة كما توهم ابن المفتاح وقال اذا كان الصحة ملكة كان مقابلها
العدم وهو لا يكون سببا لضرر الفعل لانه امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا
للامر الوجودي هذا مع ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا يستدعي
محالا ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان يستدعي غير ها من الامور
الوجودية وقول الفاضل الشارح ان الشيخ جعل التقابل بين الصحة والمرض تقابل
التضاد في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من هذا الكتاب حيث
قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه وكذا في الفصل الثاني من المقالة
السابعة من الفن الثاني من منطق الشفا يعني حيث قال والمتضادات الخلو اما
ان لا تتعرى الموضوع منهما عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة او قد يتعرى
عنهما فيكون بينهما واسطة مثال الاول الصحة وهي ملكة في الجسم الحيواني يصدر
عنه لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير ما وفه وسواء نسبت
الى البدن كله او الى عضو واحد وسواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب الحس
فان الذي بحسب الحس رسمه بحسب الحس والمرض حالة او ملكة مقابلة

لتلك الا تكون افعاله على كل الوجوه كذلك بل يكون هناك آفة في الفعل والخلو الموضوع عنها البتة ولا كل الزوجية والفردية وتقابل العدم والملكة ههنا لانه جعل حد المرض منافيا بالحد الصحي مع انه جعل الصحة ملكة فيستفاد الان كذلك وفي اخر الفصل الثالث من المقالة السابعة المذكورة حيث قال والمرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعني من حيث هو مزاج او الم وهما متنافيان مدفوع لا بما اجاز عنه وارتضاه المسيحي من انه لا منافاة بينهما اذ الصحة عبارة عن هيئة تقتضي سلامة الافعال وعند المرض يزول هذه ويحدث اخرى بمقتضي ضرر الافعال فان جعل المرض عبارة عن زوال الاولى تقابلا تقابل العدم والملكة وان جعل عبارة عن الهيئة الحادثة تقابلا تقابل التضاد لان الاشكال بعد باق لانه اما ان يكون عبارة عن زوال الاولى وحينئذ يبطل ما قاله في الفصل الثاني من التعليم الاول من المقالة السابعة واما ان يكون عبارة عن الهيئة الحادثة وحينئذ يبطل ما قاله ههنا وفي اخر الفصل الثالث من المقالة السابعة لاستحالة ان يكون للمرض حقيقتان احديهما عدمية والاخرى وجودية اللهم الا ان يمنع الاستحالة بجواز ذلك بحسب الاصطلاح والعناية والتسمية الى غير ذلك بل بما اجاب عنه الخونجي وارتضاه السامري وهو ان يجعل هذا البحث لفظيا ... ويقال لفظ المرض مشترك بين هذين الامرين ومراده منه المعنى الوجودي عند اطلاق التضاد والعدمي عند اطلاق تقابل العدم والملكة لانه يخفى على ما فيهم من ظاهر قول الشيخ بانه لا واسطة بين العدم والملكة وقد جعل التقابل بين الصحة والمرض ههنا هذا التقابل فلا يكون بينهما واسطة ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يلزم من انتفاء الواسطة بين الصحة والمرض بمعنى الشيخ انتفاؤها بينهما بمعنى جالينوس فالحق اذن ان النزاع لفظي بان التقابل بينهما تقابل التضاد

بحسب

بحسب الشهرة وهي العرف العامي وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق وهو العرف الخاصي اذ المشهور ان الضدين امران ينسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا كالزوجية والفردية والصحة والمرض والتحقيق بعضي كونهما موجودين في غاية التخالف تحت جنس قريب يصح منهما ان يتعاقبا على موضوع او يرتفعا عنه كالسواد والبياض واما الملكة فالمشهور انها ما يوجد في موضوع وقتا ما ويمكن ان ينعدم عنه ولا يوجد بعده كالابصار والعدم انعدامها عنه في وقت امكانها كالعمى والتحقيق يقتضي انها ما ينسب الى موضوع يكون طبيعة ذلك الموضوع الشخصية او النوعية او الجنسية قابلة له كالزوجية والصحة والعدم عدمها بالنسبة الى قابلها كالفردية والمرض ولان حكم هذين القسمين في العموم بحسب الاعتبارين متعاكس اذ الضدان بحسب المشهور اعم منهما بحسب التحقيق والعدم والملكة بحسب التحقيق اعم منهما بحسب المشهور بعض ما خرج عن الضدين بحسب الشهرة دخل في العدم والملكة بحسب التحقيق ولهذا فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية في التضاد بحسب المشهور في الفصل الثاني من السابعة المذكورة ثم في اخر الثالث منها قال واما التحقيق في هذه الامور اعني الصحة والمرض والعلم والجهل والحيوة والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور فسيأتيك له موضع محصل ومع ذلك ينبغي لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق الخاصي في امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا نترك المتعلم متحيرا وقال بعد ما حقق بحسب التحقيق كما ذكرنا وان لم يشتغل المتبحرون بما قلنا لتحيرهم كما ترى فضلا عن المتعلمين ثم قال والخير والشر في اكثر الاشياء يتضادان بالحقيقة تضاد العدم والملكة

فان الشر عدم كمال ما من شانه ان يكون للشى اذا لم يكن مثل السكون والظلمة والجهل
وما اشبه ذلك كذلك العدم والمرض ايضا من حيث هو مرض للجثة عدم كيفيات اعنى
من حيث هو مزاج وام والتفرد ايضا كحال الجنس ماخوذا مع سلب عارض يكون صح
فيه وذلك الجنس هو العدد وقد ينقسم بقسمين متساويين وقد يعدم هذا المعنى فيه فاذا
اعتبر ان لا ينقسم بمتساويين كان من تلك الجهة فردا وكان منطويا على عدم ما
من شانه ان يكون في ذلك الجنس واذا تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا
لها في الموضوع من توسط لانهما المحوجه والسالبه بعينها مخصصه لجنس او موضوع
وانتفاء وقت وحال فيكون نسبه العدم والملكة الى ذلك الشى او الحال نسبة
النقيضين الى الوجود كله واذ لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطه بين الملكة
والعدم ومما اورده الفاضل الشارح من انه حد الصحة ما عرفت وانا في
الفن الثاني بانها هيئة يكون بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر
عنه الافعال سليمة وما قاله في الشفاء مما ذكرنا وهي مختلفة با جناس لان جنس
الاول وهو ملكة او حالة اعم من جنس الثالث وهو الملكة بعينها واخص من جنس
الثاني وهو الهيئة المرادفه للعرض وبا لفصول لان المذكور ايضا فيه مكان الفصل في الاول
اعم من المذكور في الثالث لاندراج صحة النبات اذا كان افعاله من الجذب و
الهضم والدفع سليمة في الاول لانه من ذوات الانفس ويعرض لافعاله سلامه
وآفة فله صحه ومرض والمذكور في الثالث اعم من المذكور في الثاني لاختصاص
هذا بالانسان وذاك بالحيوان وذلك يدل على كونه مترددا في ماهيه الصحه هذا
مع ان حده الثاني باطل لانه جعل الصحه سببا لسلامه الافعال وذلك يتناول
الصحه بمعنى القوى ضروره ان سبب الافعال هو القوى وحينئذ لا يجوز جعل المرض
ضدا

ضدا لها لان القوى لا يجرى فيها التضاد ولانه قيده ببدن الانسان مع ان الصحه توجد
في سائر الحيوانات ولانه ذكر في مزاجه وتركيبه ولم يذكر في اتصاله فان قال الاتصال
داخل في التركيب قلنا المزاج ايضا داخل في التركيب فلما ان يقع ذكر المزاج ضايعا
او الاخلال بالاتصال مخلا بالتحديد ولانه عرف الصحة بالصحيح وهو تعريف الشى
بالاعرف الا به ومن لم يحمل الصحه غير داخل تحت الحال والملكة لان المرض غير داخل
تحتها مع وجوب دخول المتضادين تحت جنس واحد لانه اما سوء المزاج وهو
لما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي بحيث لا يبقى الافعال معه
سليمة وههنا اموات الكيفية الغريبة كما يقال الحمى حرارة غريبة تنبعث من القلب
في الشرايين الى جميع البدن وتضر بالافعال وصيرورة البدن متصفا بها وليس
شى منها داخلا تحت الحال والملكة اما الاولى فلانها من النوع المسمى بالانفعاليات
والانفعالات اى الكيفيات المحسوسه واما الثانية فلانها من مقوله ان ينفعل
واما سوء التركيب وهو اما مقدارا او عددا او وضعا او شكلا يخل بالافعال و
الاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث مقوله براسه والشكل وان
كان تحت الكيف لكنه قسيم للحال والملكه واما تفرق الاتصال وهو عدم
الاتصال عما من شانه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن
دخوله تحت الحال والملكة واذا لم يدخل شى من انواع المرض تحتها استحال
دخوله تحتها لان دخول الشى تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته
ولان الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم وشى منها لا
يدخل تحتها بالطريق الذى مر فلا يدخل الصحه تحتها ولان الصحه اما ان يكون
عبارة عن اجتماع العناصر وهو من مقوله المضاف او عن انكسار سورات

على البعض دون الكل

بعضها ببعض وهو في مقوله ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التي هي المزاج او عن الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعني الصور النوعية وحينئذ لا يجوز ان يجعل المرض ضداً لها وفيه ان كلمة او للترديد والحد للتحقيق وهما متنافيان وقد يورد هكذا ان كان للجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الآخر وان كان احدهما لا بعينه فباطل لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا عن ان يكون جنس شي وان كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه يشكل في انه ايهما هو لم يكن تعريف اصلا وفي انه لماذا قدم الملكة على الحال وضعاً مع تقدم الحال على الملكة طبعاً ومن قوله يصدر عنها يشعر بان المبدا الصحة وقوله من الموضوع بانه المبدا وبينهما تناف وفي ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشي بنفسه لترادفهما ومن ان صدور الافعال اعم من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل السبب البدني الصحي في الحد فهو دون ما الاول فلانا لا نسلم تفاوت الاول والثالث من حيث المعنى وقوله يدخل في الاول صحة النبات دون الثالث باطل لان الملكة والحالة من الكيفيات المختصة بذوات الانفس الحيوانية والنبات ليس كذلك نعم اسقط الحالة من الحد لما سياتي من الاختلاف في كونها صحة والحد الثاني ليس مذهب الشيخ بل هو حكاية عن مذهب جالينوس كما قال احوال بدن الانسان عند جالينوس ثلاث الصحة وهي هيئة الى آخره ولهذا اكد الافعال بكلها ليثبت له الحالة الثالثة عندنا كما الافعال في المرض كما تقدم ويحمي قوله والمرض هيئة مضادة لهذه وحالة ثالثة مع انه خروج من مذهب الشيخ نفي الحالة الثالثة وان التقابل بينهما ليس الا التضاد ومع هذا ينتج لجالينوس ويجب عن الاول بان القوى اسباب نفس الافعال لا السلامتها فان سبب السلامة هو الصحة

كا

كما عرفت وعن الثاني ان مقصوده تحديد الصحة المبحوث عنها في الطب وهي الصحة الانسانية لا المطلقة فيمنع تقييدها ببدن الانسان وعن الثالث بان المراد من التركيب المذكور هو كون البدن في خلقته ومقداره ووضعه وعدده واتصال بعض اجزائه بالبعض بحاله تقتضي سلامة الافعال فيندرج فيه الصحة المقابلة لسوء التركيب والصحة المقابلة لتفرق الاتصال وتخرج الصحة المقابلة لسوء المزاج ويكون المراد بالتركيب ما هو اعم من التركيب المقابل لسوء التركيب الذي هو احد الانواع الثلثة للمرض كما اراد به الشيخ في قوله فاذا فرض عضو وجاز ان لا يكون معتدل المزاج سوى التركيب كما سيجي فان قيل فعلى هذا تقسيم الاطبا الامراض المفردة الى اقسامها الثلثة مستدرك لاندراج تفرق الاتصال في مرض التركيب فيكون قسيم الشي قسيماً له وهو باطل قلنا المراد من التركيب المذكور ثم ما يعرض للاعضا المركبة بالذات وللمفردة بالعرض وعلى هذا الخروج منه تفرق الاتصال العروضه لكل منهما بالذات وبالعرض فلم يختص عروضه بالذات لواحد منهما وعن الرابع بان المراد بالصحيحة والسليمة المفهوم اللغوي والمحدود الصحة الاصطلاحية كما سيجي مثله واما الثاني فلان الصحة والمرض متقابلان تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد كما عرفت من مذهب الشيخ وعلى هذا لا يلزم من اندراج الصحة تحت شي اندراج المرض تحته على ما وجب في الشبهة الثانية ولا امتناع جعل المرض مضاداً للصحة اذا كانت عبارة عن القوى تفض على ما يستعمل في الثانية ايضاً واما جالينوس ومن تابعه لما جعلوا المرض مضاداً للصحة لزمهم القول بذلك لو كانوا يعتقدون اندراج الصحة تحت الحال والملكة لكنهم لم يعتقدوا ذلك ولذلك قالوا الصحة هيئة الحالة او ملكة فبهذين الحرفين اندفعت الشبهة عن الطائفتين لا بما ذكر

لاعتقاده في قوة الشبهة ومن ان الشيخ عدل عن الاصطلاح المشهور واراد بالملكة ههنا كل
امر كان بطي الزوال وجوديا كان او عدميا وبالحالة كل امر سريع الزوال وهذا شانه سواء
كانا من الكيفيات النفسانية ام لا فان الزام المعدول غير ضروري لضعف تلك الشبهة
اما الاولى فلان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب وتفرق الاتصال بل ما يتبع ذلك
على ما صرح عنه الشيخ في الفن الثاني بقوله الامراض المفردة ثلثة اجناس جنس
يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع
غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحالة والملكة خروج التابع عنهما
فالمرض بالحقيقة هيئة نفسانية تتخلل بين احد هذه الثلثة والضرر في الافعال ولعدم
المكنة من الاشارة الى نفس مفهوماتها بدون التعرض لاسبابها عرفوا باسبابها تعريفا بسببها صح
رسميا فقيل مرض مزاجي ونحوه والحمى حرارة غريبة والحقيقة انها هيئة نفسانية
متوسطة بين الحرارة الغريبة وضرر الفعل سلمنا ان الحمى نفس الحرارة الغريبة لكنا لا نسلم
انها غير داخلة تحت الحال والملكة اذ لا منافاة بين كون الكيفية الغريبة من الكيفيات
المحسوسة والنفسانية لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة
فانها من المبصرة والملموسة اذ الكيفية النفسانية لم يشترط فيها ان لا تكون محسوسة
بل اشترط فيها ان تختص بذوات الانفس والكيفية الغريبة كذلك ضرورة ان مزاج
الانسان على عرضه يستحيل وجوده في غير الحيوان بل في غير الانسان فضلا
عن المزاج العرضي الذي هو اضيق من المزاج الانساني فيكون من الحالة والملكة وكذا سوء
التركيب لمثل ما قلنا في سوء المزاج واما تفرق الاتصال فلان المراد منه ما يلازمه من
الكيفية الوجودية ومنع السامري كون الغريبة من المختصة توهما منه ان معنى
كلام الفاضل الشارح فاما ان يجعل المرض نفس تلك الحرارة كما يقال الحمى حرارة الى اخره غريبة

انه

انه اما ان يجعل المرض نفس الحرارة من حيث هي حرارة وهي موجودة في النبات والجماد
كوجودها في الحيوان وانما وهم لذهوله عن الفرق بين نفس الحرارة اي بين تلك الحرارة
من حيث هي تلك الحرارة وبين الحرارة من حيث هي حرارة واعلم ان الاطباء انما قسموا
المرض الذي هو جنس عندهم وعند الحكماء ايضا لا الى انواعه بل الى منوعاته التي هي
علل انقسامه الى انواعه ولم يفرقوا بين الامرين بان ذلك ما يقتضيه نظرا دق
من انظارهم في الحقائق وذلك ان الفصول هي التي تقسم الاجناس الى انواعها
ومبادي الفصول هي علل الفصول فهي علل منوعة للاجناس وانواع المرض
الذي هو جنس هي كيفية نفسانية تابعة لسوء مزاج او لسوء تركيب او لتفرق
اتصال فاسقطوا الكل وهو جنس ويشتمل عليه قولنا كيفية نفسانية وجزء من
الفصل وهو لفظة تابعة مع لام التخصيص التي بسببها تصير المبادي اجزاء فصول
مقولة على اجناسها وعند ذلك يتوجه الاشكال المذكور عليهم فسبيل الالزام من كون
المرض تابعا لسوء المزاج ان يكون عبارة عن هيئة نفسانية لجواز ان يكون عبارة
عن تاثر سوء المزاج في البدن او تاثره منه فانها اضافة من توابع سوء المزاج
وعلى هذا يكون داخلا في ان يفعل او ينفعل لا في الحال والملكة واجيب بان سوء
المزاج من حيث هو سوء المزاج من الكيفيات المحسوسة ومن حيث تاثيره
في البدن من ان يفعل ومن حيث تاثر البدن عنه من ان ينفعل ومن حيث
انه موجب لضرر الفعل الحيواني او الانساني من الكيفيات المختصة بذوات
الانفس بل من الحال والملكة وفيها نظر واما الثانية فلمثل ما مر في الاولى واما
الثالثة فلان الحصر ممنوع في قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الى اخره لجواز
ان يكون كيفية نفسانية تتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة وهي ليست

كنفسه محسوسة والامر على ما وجب لبطلان الحصر سلمناه لكن قوله الا يجوز ان يكون
الصحة هي المزاج لكون المزاج من الملموسة ممنوع لما مر من جواز دخول الشي تحت
جنسين ثم كيف يجوز تفسير الصحة بالقوى على ما يشعر به كلامه الفاضل انه لا مانع
الا انتفاء التضاد بينها وبين المرض اذ لولاه لما جاز ايضا والا لان المرض عبارة
عن عدم القوى لا سيما على مذهب الشيخ من كون التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة ولو كان كذلك لما صح قول الاطباء ان المرض يوجب آفة في الفعل بالبطلان
او النقصان او التغير بل المرض على هذا التحقيق الا بالبطلان لبطلان القوى
فان قيل لا نسلم ان كلامه يشعر بما ذكرتم بل هو صريح في ان الصحة اذا كانت
عبارة عن القوى لم يجز حينئذ جعل المرض ضدًا لها قلنا مسلم انه حينئذ لا يجوز
جعل المرض ضدًا لها ولكنا ما نجعل المرض ضدًا للصحة فبطل ما قاله والعجب
من الفاضل الشارح انه نسب الشيخ في مواضع كثيرة انه اراد بالصحة القوى
مع ان الشيخ صرح بان المزاجات والقوى الحادثة بعدها والتراكيب من الاسباب
الصورية للصحة واما الثالث فلان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد في الحكم
والجنس هو القدر المشترك بينها وهو مسمى احدها وهو ظاهر غير مشكوك فيه وانما
وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليها اذ لو فسرها باحدها لما انعكس بالاخر
واما الرابع فلان الملكة اشرف من الحالة لان الصحة الراسخة اشرف من غير الراسخة
ولهذا قدمها عليها في حد المرض في الشفا وقال انه حال او ملكة مقابلا للملك ولانهم
اتفقوا على ان الملكة صحة واما الحالة فقد اختلفوا في كونها صحة وتقديم المتفق
على المختلف واجب ولان المقصود الطبيعي من الصحة كونها ملكة لا حالة
فتقديم المطلوب لذاته والاخر للمطلوب لا لذاته ولان كون الصحة ملكة اصلي وكونها

حاله

غايه م

حالة ليس باصلي فان الصحة لا تكون حالة الا عند وجود اسباب تضعف استعداد البدن
لقبولها فتقديم الاصلي الثابت على ما ليس باصلي ولا ثابت واما ان الملكة للحالة على ما
قال الامام فالمراد انها مآلها لا غرضها على ما فهم المسيحي واورد عليه انها
لو كانت غاية لها لكانت علة لها وليست بعلة لها لان عللها الاسباب
الموجبة لها وان غاية الشي يستلزم وجوده كالغاية من الدار لوجودها
والملكة يستلزم انتفاء الحالة لا وجودها واما الخامس فلان الصحة مبداء
فاعلي والموضوع مبداء مادي وجاز ان يكون للشي مبدان كذلك ثم ان
تحت هذه العبارة لطيفة خفية وهي ان القوى الجسمانية لا تصدر عنها افعالها
الا بشركة من موضوعاتها فالمسخن هو النار لا النارية لكن النارية علة لكون
النار مسخنة والفاعل للافعال الاختيارية هو الحيوان لا القوة المحركة لكن القوى
المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختياري فقوله يصدر عنها الافعال
من الموضوع لها معناه ان الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل
السليم فمعنى يصدر عنها اي يصدر لاجلها وبسببها من موضوعها وهذه
دقيقة واجبة الرعاية واما السادس فلان السلامة ترادف الصحة بالمعنى
اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم
اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة لا لان الصحة في البدن غير محسوسة
وفي الافعال محسوسة وتعريف غير المحسوس بالمحسوس جائز على ما
اجاب به الامام وارتضاه الخونجي والسامري فانه لا توجيه له ظاهرا
والا لما ذكره المسيحي ايضا ولان الشيخ لم يعرف الصحة بسلامة الافعال
بل جعل سلامة الافعال دليلا عليها فانه قريب منه واما السابع فلان المصدر

بالحقيقة هو الذي يصدر عنه الشي بلا واسطه واما الذي يصدر عنه بواسطه فلا
يكون هو المصدر بالحقيقه بل الواسطة الا ان يحدوا الصحة كما يشتهون ليس
استثنا من قوله ليس لها حد الصحة ولا مقابل هذا الحد كما ذهب اليه وهم بعض لا
وهم الخونجي حاشاه عن ذلك على ما نسب الله للمسيحي والا ان اذا حدوا الصحه
كما يشتهون دخلت الحالة الثالثه في حدها او مقابل حدها وحينيذ لا يكون
حاله ثالثه لان الداخل في حد الشي لا يكون مغايرا له ثم انهم تكلفوا اثباتها باخراجها
عن حدي الصحه والمرض وكيف يتكلفون تحديد الصحة على وجه تدخل فيه حتى
لا يكون حالة ثالثه بل في قوله لم يجد احد الامرين واجبا فكانه قال لم يجد احدهما واجبا
الا ان يحدوا الصحة كما يشتهون اي بالحد الذي يذكره جالنوس ومتبعو الحالة الثالثه
وهو انها هيئة يكون بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنها الافعال
كلها صحيحة سليمه ويشترطوا فيه شروطا ما بهم اليها حاجه وهي ان يكون
صدور الافعال كلها من الحيوانيه والنفسانيه والطبيعيه سليمه ليخرج من الحد صحة
الموضوع الذي يصدر عنه بعض افعاله سليما دون بعض ومن كل عضو ليخرج
صحة من كان بعض اعضائه صحيحا دون البعض وفي كل وقت ليخرج صحه
من يصح شتاء ويمرض صيفا ونحوها ومن غير استعداد قريب لن يزول ليخرج
مثل صحة المشايخ والاطفال والناقهين لانها ليست في الغايه ولا ثابته
قويه وهم يشترطون كونها كذلك وكذا المرض وما ذكرنا يعرف فساد ما ذهب
اليه الكاتبي من ان الواجب كان ان يقول الا ان يحدوا المرض للاتفاق بينه و
بينهم في حد الصحة والخلاف في حد المرض وحينيذ يكون احد الامرين واجبا
وهو الثلث ويجوز ايضا ان يكون استثنا من قوله لا هذا المثلث وانما لم يكن بهم

اليها

الماحاجة لما يظهر من كلام الشيخ في الفصل الثاني من المقاله السابعه من الفن الثاني من
منطق الشفا والذي ظن ان بين الصحه والمرض وسطا هو حال الاصحية والامرضيه
فانما ظن ذلك لانه نسي الشرايط التي ينبغي ان تراعى في حال ما له وسط وما ليس له وسط له و
وتلك الشرايط ان يفرض للموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه في زمان
واحد بعينه وان يكون الجزء واحدا بعينه والجهة والاعتبار واحدا بعينها
فاذا فرض كذلك جاز ان يخلو عن الامرين كان هناك واسطة فان فرض انسان
واحد واعتبر منه عضو واحد او اعضاء معينه في زمان واحد وجاز ان لا يكون
معتدل المزاج سوي التركيب بحيث يصدر منه جميع الافعال التي تتم بذلك
العضو والاعضاء سليمة وان لا يكون كذلك فهناك واسطه وان كان لا بد من
ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب او لا يكون معتدل المزاج سوي التركيب
لما انه احدهما دون الاخر او لانه لا واحد منهما فليس بينهما واسطه وهذا خلاف
السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسايط الوان قد يخلو الموضوع
من كليهما الى الوسايط وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا فيكون الواسطه
سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطه خاليه من الطرفين هذا
اي المذكور الى قوله فليس بينهما واسطة لفظه رضي الله عنه وارضاه نقلته
للتبرك والتيمن والباقي الى قوله وربما خلا من الطرفين بعضه لفظه وبعضه
معنى لفظه وليعلم ان احتياجهم الى ذكر الشرايط التي لم يكن بهم اليها حاجة
انما كان لنسيانهم الشرايط التي كان بهم اليها حاجه وليعلم ايضا ان الخلاف
في ان بين الصحه والمرض وسطا ام لا خلاف معنوي بين الشيخ وبين من
ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر منشاؤه نسيان الشرايط ولفظي بينه وبين

جالينوس منتشاؤه احيلاف بغير الصحه وللمرض عندها على ما هو المشهور لا
مناقشه مع الاطبا في هذا اي في اشتراطهم شروطا ما بهم اليها حاجه لاثبات
الحالة الثالثه ولاهم ممن يناقشون في مثله وهو انه هل لها وجود ام لا لانه انما
يناقش في مثله من ينظر في العلم الناظر في المتقابلات التي بينها وسط والتي لا وسط
لها وهو الالهي ولهذا بين الشيخ اولا في قاطيغورياس ان التقابل بينهما تقابل العدم
والملكه لم يبن في الهيات ان لا واسطه بين المتقابلين كذلك فلم يلزم ما ذكره في
قاطيغورياس ايضا وهو قوله اذا اعتبر عضو واحد او عضوا في معنه الى آخر اسقاط
الواسطه ولا تؤدي هذه المناقشه بهم او من يناقضهم الى فائدة في الطب لان فايده
حفظ الصحه و ردها والطبيب اذا حفظ الصحه و ردها فلا عليه ان الرد كان بعد
المرض او كان بعد حاله ثالثه واما معرفه الحق في ذلك فمما يليق باصول صناعه
اخرى يعني الالهي كما سبقت الاشارة اليه لا الطبيعي على ما ظنه ابن جميع والخونجي
ايضا فان الطبيعي لما كان ينظر في عوارض الجسم من حيث يتغير وجب ان ينظر
في عروض هذه الحالات للجسم المخصوص الذي هو بدن الانسان لانها بسبب
حركات وتغيرات تعرض للجسم المخصوص ولذلك كان تحقيق الحق في وجود الحالة
الثالثه ونفيها لائقا باصول صناعه اخرى وصرح السامري والمسيحي بانها
الطبيعي ظنا منهم ان الصحة والمرض لما كانا من عوارض الحيوان كان الكلام في انه
هل بينهما واسطة ام لا داخلا في الطبيعي وهو خطأ ظاهر ولهذا لم يتعرض الشيخ
لهذه المسئله في شيء من الكتب الثمانيه للعلم الطبيعي يعرف ذلك من كان له بكتاب
الشفاء عنايه واحاطه ولا ارسطوطاليس في كتبه الطبيعيه ولعل العلم من كان
له بها انس لم ابن جميع كالوسيج يتباهي بلحيه جاره او خرقا ترقص في عرس جارتها

تنطع

تنطع وقال الراوي المناقشه بالقاف والشين المعجمه وهو الاستقصا والتدقيق في
الحساب ولكنها بالفا والسين المهمله احسن يريد ان الاطبا لا ينافسون في ذلك
اي لا يشاحون واما قوله ولاهم ممن يناقشون في مثله فهو بالقاف والشين المعجمه
احسن ولكن صدره على بناء الفاعل لا المفعول على ما هو المشهور لانه قال ولا ينبغي
لهم انفسهم ان يستقصوا ويدققوا النظر فيما هذا سبيله من المتقابل لانهم غير محتاجين
اليه في صناعتهم ولانهم لا يحدون في صناعتهم مقدمات يولفون منها قياساتها
ونحن مع ابن جميع كما قال الشيخ مع الاطبا ان هذه المناقشه لا تؤدي بهم ولا بمن
يناقضهم الى فائدة في الطب لان مثل هذه المناقشه لا تفيد في تعبير فيه الدرايه بل
مما يشترط فيه الرواية او يتوقف عليه الفهم او يفيد المعنى وامثاله ولا شيء من
ذلك ينبغي ان يعاب به كتاب او شعر او ادب فضلا عن كتاب طب الفصل
الثاني في موضوعات الطب موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتيه
وهي ما يلحقه لذاته او لما يساوي ذاته او لامر اعم داخل فيه والشيء الواحد قد
يكون موضوعا لعلم اما على الاطلاق كالعدد للحساب واما لا على الاطلاق
بل من جهه ما يعرض له عارض اما ذاتي كالجسم الطبيعي من حيث يتغير
للطبيعي او غريب كالكرة المتحركة لعلمها والاشياء الكثيرة قد يكون موضوعات
لعلم واحد بشرط ان يكون متناسبة ووجه التناسب ان يشارك اما في
ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي اذا جعلت موضوعات للهندسه فانها
تشارك في الجنس اعني الكم المتصل القار الذات واما في عرضي كبدن الانسان واجزائه
والادويه والاغذيه وما يشاكلها اذا جعلت جميعا موضوعات علم الطب فانها
تشارك في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وكما ان الهندسة

لما كانت مطلوبة العوارض الذاتية لكل من المذكورات كان كل موضوعها والجميع موضوعاتها
كذلك الطب لما كان مطلوبه العوارض الذاتية لكل ما ذكرنا من الجهة المنسوبة وهي
انتسابها الى الصحة كان كل موضوعه والجميع موضوعاته بحسب الاصطلاح ومنه
يعرف فساد قول الخونجي ليس المراد من الموضوعات ما يبحث في الطب عن
عوارضه الذاتية على ما هو المصطلح والا لوجب البحث في الطب عن عوارض هذه
الاشياء اي عن امور اخرى خارجة عما ذكر لان عوارض ما ذكر خارجة عنه و
ليس كذلك لان جميع جميع ما يبحث الطب عنه وقال فهذه موضوعات الطب
فلم يبق شيء هو في الطب مبحوث عنه غير هذه المذكورات لانه خطاء ظاهر
فاحش لان البحث عن عوارض هذه الموضوعات من حيث انتسابها الى الصحة باق
وسيبحث عنها وهي مسايل هذا العلم التي هي اثبات الاعراض الذاتية لهذه
الموضوعات من الجهة المخصوصة لها وقوله بل المراد منها مجموع ما يعرف في
الطب من المسايل والمبادي اعني منه على ما لا يخفى ولذا سمي ذلك الشيء او الاشيا
بموضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم راجعة اليه بان يكون نفسه
كما يقال العضو اول حرارة من اللحم المفرد والروح بنفسه احر ما في البدن او جزاء منه كما
يقال الدم حار الطبع رطبه والجوهر اللطيف قد يتولد من بخارية الاخلاط ولا
يقال هو موضوع على ما فسرت فكيف يكون جزوه اذ لا ينافي لاختلاف الاعتبار
او عرضيا ذاتيا له كما يقال الغاذية تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي والوضع بعض
الموضع والمشاركة اذ القوة من عوارض الروح كالوضع للعضو ولنا بحث في العلم عن
الاعراض الذاتية لموضوعه فهي محمولات جميع مسايل العلم التي يكون اثباتها
للموضوعات هو المطالب فيه وقول الفاضل الشارح انه جعل موضوع الطب

كما يقال العضو ليلامسا به الاحر او الا والروح اما بجواسه او بساسه او طبعه او جن باحته كما صح نقاله

في

في الفصل الاول شيئا واحدا وهو بدن الانسان وههنا اشيا كثيرة فبينهما تناقض اللهم
الا ان يقال بتقدير الكلام الفصل الثاني في اقسام موضوع الطب اذ الشيء الواحد
قد يكون له اقسام كثيرة فاسد لما قاله الخونجي من انا لا نسلم انه جعل موضوع
الطب بدن الانسان فحسب بل العلم الذي يعرف منه احوال بدنه من جهة ما
يصح ويمرض وهذا يدل على وجوب النظر عليه في هذه الاشيا اذ ما يعرف
منه احوال بدنه من هذه الجهة موضوعه جملة تلك الاشيا الا انه افسد منه لدلالته
على ان الشيخ جعل موضوع الطب نفسه والا لما توهمه الجيلي من انه لم يجعل
في الحد موضوعه بدن الانسان بل قال هو علم يعرف منه احوال بدن الانسان
وتلك الاحوال هي الموضوعات وهي كثيرة فلا منافي بين الكلامين لظهور بطلانه
لان احوال بدن الانسان ما يعرف من النظر في موضوعاته فكيف يكون هي بل
لاستحالة ان يكون الهواء و المسكن ونحوها مما عد من اقسام بدن الانسان من
حيث هو هذا بعد ان سلم انه جعل في الفصل الاول موضوع الطب بدن الانسان
ولذا من حيث يصح ويمرض على ما اعتقد السامري من انها وان لم يكونا من اقسام
البدن من حيث هو فهما من اقسامه من حيث يصح ويمرض لما قال والشيخ بين في
الشفا ان العلم الواحد لا يكون له بالحقيقة الا موضوع واحد والموضوع حيث كانت
له موضوعات كثيرة هو القدر المشترك بينها على ما ضرب الشيخ المثال بالطب فانه
ينظر في هذه الامور الكثيرة لا ان كل واحد منها موضوع بل لان المشترك بينها وهو
الانتهاء الى غاية واحدة هي الصحة هو الموضوع وهذه اقسامه وعلى هذا
يكون كلام الشارح فصل في اقسام موضوع الطب مطابقا لما قاله في
في الشفاء وهذا بهتان عظيم نعوذ بالله منه لان صريح كلامه دال على خلاف

ما ذكر وهو قوله انه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب وقد يكون
غير مفرد بل يكون في الحقيقة موضوعات كثيرة يشترك في شيء تتاحد به وذلك على
وجوه فانها اما ان يشترك في جنس فهو الشيء المتحد به اشتراك الخط والسطح والجسم
في جنس يتحد به وهو المقدار او يشترك في مناسبة متصلة كاشتراك النقطة مع
الثلثة فان نسبة النقطة الى الخط يكون ما حدًّا كنسبة الخط الى السطح وهو الى الجسم
واما ان يشترك في غاية واحدة كاشتراك موضوعات علم الطب اعني الاركان والمزاجات
والاخلاط والاعضا والارواح والقوى والافعال ان اخذت هذه موضوعات
الطب لا اجزاء موضوع واحد فانها تشترك في نسبتها الى الصحة وان اراد من دان
يجعل موضوعه واحدًا فيقول هو البدن وما يلحقه من تلك الجهة فيكون جميع ما ذكر
من اجزاء الموضوع لدخول الامور الطبيعية السبعة وهي ما يحتاج اليه الانسان بحسب
الذات على ما عدها الشيخ في البدن والباقي في اللاحق واما دخول هذه الاشياء
في الانتهاء وكونها اقسامه على ما يلزم من كلام السامري فظاهر البطلان ووجوب
النظر في هذه الامور انما هو على مذهب اهل القياس من فرق الطب فانهم يرون ان
التجربة وحدها غير كافية لان الامزجة وما يوجب الصحة ويزيل المرض غير متناهية
فلا يمكن ادراكها بالتجربة فاول العمدة في حفظ الصحة ودفع المرض هو القياس ولهذا
وما احتاجوا الى النظر في هذه الامور لاستنباط قوانين يعلم منها احوال بدن الانسان
الجزوية فيمكن معرفة غير المتناهي منها وان كانت متناهية بالفعل لانها غير متناهية
بالقوة حتى لو اتفقت امراض لم يسمعها يدفعها بتلك القوانين كالمجتهد مع وقايع
لم يسمعها نعم قد يفتقر القايس في بعض الاحوال الى الاستعانة بالتجربة لا لتصحيح القياس
بل لتجبير نقصانه في بعض المواضع لا على مذهب اصحاب التجارب الصايرين الى انه لا

حاجه

حاجة الى النظر في هذه الامور بل يكفي في الطب ان يعرف الانسان من جهة التجربة ما الذي
يحفظ الصحة وما الذي يستردها فصناعة الطب حفظ ما جرب هو ومن تقدمه
في علاج الامراض ولا اصحاب الحيل الذاهبين الى انه لا حاجة الى القياس ولا الى
التجربة اذ البدن كالمدينة جعل لها مجاري عامة وخاصة فان انسدت فهو مرض
الاحتقان ويعالج بالضد وكذا ان اتسعت وهو مرض الاسترسال وان اجتمعا
في عضو كالورم والدمعة في العين فيبادر الى علاج الاهم على وجه لا يغفل عن
الآخر وفساد هذين المذهبين غني عن البيان لما كان الطب ينظر في بدن الانسان
من جهة ما يصح ويزول عن الصحة والعلم باي شي انما يحصل ويتم اذا كان له
اسباب ان يعلم من اسبابه فيجب ان يعرف في الطب اسباب الصحة و
المرض الغرض بيان موضوعات الجزء النظري ويعرف ذلك بمعرفة اجزائه
اذ كل جزء موضوع اذ ينظر في عوارضه الذاتية فيكون موضوعات هذا الجزء
بعدد اجزائه وسنرتبها بيانا ان شا الله تعالى واجزاؤه اربعة العلم بالامور
الطبيعية وباحوال بدن الانسان من الصحة والمرض والحالة الثالثة ان كان لها وجود
وباسباب تلك الاحوال وبدلايلها ولما كان كذلك لتوقف معرفة احوال بدن
الانسان من جهة ما يصح ويمرض على معرفة الصحة والمرض المتوقفة على
معرفة اسبابها الاربعة المشتملة على الامور الطبيعية والاشياء المخصوصة عند
الاطباء باسم الاسباب وهي الستة الضرورية هذا اذا كانت تلك الاسباب ظاهرة
وان كانت خفية فيعرفان من عوارضهما وهي الدلايل ولان كلا من الاسباب والدلايل
طريق في معرفة الصحة والمرض فيجب معرفتهما ليتمكن من معرفة الصحة والمرض بكل
من الطريقين تارة وباحدهما اخرى وللظهور يتوقف نظر الطبيب في بدن الانسان

من حيث يصح ويمرض على معرفة الصحة والمرض لان المطلوب شيء معين من جهة مخصوصة
لا يمكن الا مع العلم بتلك الجهة وظهور بكون الصحة والمرض مالوجودهما في موضوعهما
اسباب اذ لو كان يتصف بهما او باحدهما لذاته لا لسبب اخر لاستحال خلوه عنه
حدوثهما وقال لما كان الطب كذا فيجب ان يعرف فيه كذا لان هذا اللازم انما
يلزم عن ذلك المقدم اذا علم انه يجب ان يعرف في الطب الصحة والمرض وان لهما
اسبابا وفي قوله يجب ان يعرف في الطب اسباب الصحة والمرض اشارة الى
فساد ما ذهب اليه اصحاب التجارب والحيل فانهم لا يوجبون معرفة شيء
من ذلك بل يكتفون بما ذكرنا وان الصحة والمرض واسبابهما قد يكونان اي هما
واسبابهما ظاهرين فيعرفان من اسبابهما وقد يكونان اي هما واسبابهما ايضا خفيين
الا انه لا بالحس وهو معنى خفائهما بل بالاستدلال عليهما لخفائهما لا من اسبابهما لخفائها
ايضا فرضا بل من العوارض اي الدلائل والعلامات فيجب ايضا ان يعرف في الطب
العوارض التي تعرض من الصحة والمرض وقوله وان الصحة والمرض واسبابهما
قد يكونان ظاهرين انما ذكر للتنبيه على جواز اجتماعهما مع اسبابهما على الخفاء كما صح
ان يجتمعا على الظهور لا ان له مدخلا في الاستلزام لان كونهما وكون اسبابهما خفيين
كاف في استلزام وجوب معرفة العوارض وقد تبين في العلوم الحقيقية ان العلم
بالشيء اي العلم المرادف لليقين بوجود الشيء او بماهيته انما يحصل على سبيل الحصر
كما هو مقرر في برهان اللم من جهة العلم باسبابه اي بوجود اسبابه وهي ما يتوقف
عليه وجود الشيء من العلة التامة والشروط كما سيجيء تحقيقه ومباديه وهي
اعم من الاسباب لانها تقال على ما هي الحدود والمقدمات التي يبنى عليها الصناعات
ان كانت له ويخلف العلم بالدليل من العلم بالان ولا يقدح فيما ذكرنا لان العلم بالمسبب

انما

انما يحصل من العلم باسبابه لا من العلم باحد اسبابه ومع كون المراد من العلم العلم اليقيني
الذي لا يحصل الا من السبب يتبين فساد ما اورده الخونجي من انه ان اريد بقولهم المكتسب اذا
نظر الى وجود سببه يجب العلم بوجوده انه يلزم من العلم بوجود السبب من حيث انه
سبب لوجود ذلك المسبب العلم بوجود ذلك المسبب فهو مسلم لكنه لا يفيد اذ اللازم
منه ان يحصل العلم بالمسبب عند العلم بالسبب لا انه لا يحصل الا منه الذي هو
المطلوب وان اريد به انه يلزم من العلم بالسبب باعتبار ذاته العلم بالمسبب فهو ممنوع
وبعد التسليم لا يقتضي توقف العلم بالشيء على العلم بسببه ولو لم يعلم وجود المسبب
بالنظر الى ذاته لا يقتضي ذلك لجواز ان لا يعلم من ذاته ولا من سببه بل من اثاره كما في اكثر
الامور الطبية من الاستدلال من احوال النبض والتفسرة وعوارض الامراض الباطنة
عليها وان لم يكن للشيء اسباب كما في الواجب وقد وقع ضمنا لا مقصودا اذ المقصود
مواده فان لم يكن للشيء اسباب ظاهرة كما في الصحة والمرض اذا كانت اسبابهما خفية
فان قلت لو كان كذلك لوجب ان يقول وان لم يكن له اسباب ظاهرة ليكون
قد تعرض للمقصود وغيره ايضا قلت انما لم يقل كذلك لان القاعدة المنقولة عن
العلوم الحقيقية هي ان العلم بما له سبب لا يحصل الا من جهة العلم باسبابه من غير
التعرض لكون الاسباب ظاهرة او خفية واذا كانت الاسباب في القاعدة
مطلقة غير مقيدة بالظهور لم يجز تقييدها واما ان المقصود من هذه القاعدة
هو ان يعلم ان حكم ما له سبب خفي هو حكم ما ليس له سبب في ان العلم بها انما
يحصل من جهة العلم بعوارضها وليس في كلام الشيخ ما دل عليه فباطل لدلالة
قوله وقد يكونان خفيين الا انه لا بالحس بل بالاستدلال بالعوارض عليه وهو
ظاهر غاية الظهور فالعلم انما يتم اي حصول العلم الاني بوجود الشيء المستفاد من الاثار

كما هو مقرر في برهان الانّ. ومن جهة العلم بعوارضه ولوازمه الذاتيه لان العوارض
الذاتيه وهي ما ذكرنا اما ان يستحيل انفكاكها عن ماهية الشي كقبول الصحة والمرض
للحيوان ويسمى باللوازم الذاتيه واما ان لا يستحيل انفكاكها كالصحة والمرض بالفعل
ويسمى العوارض الذاتيه المفارقه وربما خصت باسم العوارض الذاتيه لاختصاص
اللازمه باسم اللازمه فان الماهية علة لها اما قريبة واما بعيدة لانها بعضها بذاتها
او بوسط مساو لها فيعلم وجود الماهيه من وجود العوارض لاستحالة ان يكون معلول
ولا علة كما استحال ان يكون عله ولا معلول كما قيل لان هذا لا يفيد العلم بوجود الماهيه
المعينه من وجود العلم بعوارضها بل الاستحاله انما نقل الذهن من الوسط المساوي
للشي اليه لما ذكره الفاضل الشارح ومن ان ماله لازم فطبيعته مقتضيه لذلك اللازم
فكلما علمت الطبيعه علم اللازم وملزومه بعكس النقيض كلما لم يعلم اللازم لم تعلم تلك الطبيعه
فانه باطل لما ذكره المحقق من ان العلم بالشي انما يحصل من العلم بالسبب لا من العلم باللازم
لتنفي العلم بالشي لانتفاء العلم بلازمه اذ لا يحصل الا من العلم بالسبب هو العلم
اليقيني بانه سبب لا مطلق العلم لحصوله من العلم بالاثار كما عرفت ولما ذكره المحشي
وهو انه لو صح انه اذا علمت الماهيه علم لازمها فمتى علم لازمها علم لازم لازمها الى غير
نهاية لما اجاب عنه الامام في المباحث المشرقيه بان المراد ان الماهيه اذا علمت
بالحقيقه علم لازمها ولازم لازمها لكنا لا نعرف حقيقة شي من الاشيا فلهذا لا نعرف
جميع لوازمها ولذلك لما كان الباري تعالى عالما بحقائق الاشيا كان عالما بجميع لوازم لا العامه
تلك الحقائق وايضا بان اللوازم الحقيقيه التي يلزم من العلم بالماهيه العلم بها متناهيه
والتي هي غير متناهيه وهي اللوازم الاعتباريه لا يلزم من العلم بالماهيه العلم بها
الا عند اعتبار العقل ولذلك ينقطع التسلسل بانقطاع اعتباره بل لان اللازم

لو

سلب الشرطيه وانعكاسها انه لا يحصل العلم بتلك الطبيعه الا اذا علم اللازم لا انه
كلما علم اللازم علمت تلك الطبيعه الذي هو المطلوب ويمكن ان يمنع كون
المطلوب ذلك لان المطلوب على ما دل قول الشيخ عليه هو ما قرره العلامه
وهو ان العلم بالشي لا يحصل الا من جهة العلم باللازم لان معنى قوله انما يتم
من جهة العلم بلوازمه انه لا يحصل الا من تلك الجهة وهو القائل في المطلوب.
ذلك ولذلك جعل العلامه هذه الشرطيه الموجبه لازمة لتلك الشرطيه السالبه و
هي انه كلما لم يعلم اللازم لم تعلم تلك الطبيعه ثم غايته السقوط لدلالته على
ان سلب الشرطيه بسلب اجزائها وان الامام جعل قولنا كلما علم اللازم علمت
تلك الطبيعه لازما لقولنا كلما لم يعلم اللازم لم تعلم تلك الطبيعه ولذلك قال العلامه
انه مع غوصه في المنطق سيما في الشرطيات كيف خفي عليه امثال هذا وهما
فاسدان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الامام ما قال بعد قوله كلما لم
يعلم اللازم لم تعلم تلك الطبيعه انه كلما علم اللازم علم تلك الطبيعه ليمتنع
عليه بل قال يحتمل ان لا يحصل العلم بالشي الا من جهة العلم باللازم وهو كلام صحيح العلم و
موافق لما في الكتاب ولان المراد من قوله كل ما له سبب لا يعلم الا من سببه
ان ما له سبب لا يعلم بالعلم اليقيني الا من سببه فلا يتوجه الدور الذي
به الزم المحقق من لزوم توقف العلم بالواجب على العلم بلوازمه المتوقف
على العلم به لتوقف العلم بلازم الواجب لكونه معلولا على العلم بسببه وهو
الواجب وتوقف العلم بالواجب لكونه لا سبب له على العلم بلازمه
ستوقف العلم بلازمه على العلم بلازمه او العلم بالواجب على العلم به
وانه دور لان العلم اليقيني بكل لازم متوقف على العلم الاني بالواجب وهو لا

سوقف على العلم الكلي باللازم بل على العلم به اينا كان او مشاهدة ومع اختلاف
جهة التوقف فلا دور وتوجيهه على النظم الطبيعي ان يقال لا نسلم توقف
العلم باللازم الواجب على العلم به لجواز ان يكون معلومًا سلمناه لكن لا نسلم لزوم
الدور لاختلاف العلمين لانه لا اعتقاد في قوة هذه الشبهة وان النسخة الصحيحة
ان تقول ان العلم بكل شيء انما يحصل من جهة العلم باسبابه ومباديه وانما
يتم من جهة العلم بعوارضه ولوازمه الذاتية من غير قوله وان لم يكن على
ما توجد في بعض النسخ كذلك حتى يكون معناه ان ما له سبب انما يحصل
العلم به من جهة العلم بسببه وانما يتم اي يكمل من جهة العلم بعوارضه لان
العلم قابل للكمال والنقصان واذا حصل العلم بالشيء بواسطة العلم
بسببه فتم وكمل بسبب العلم بعوارضه قال وهذه اجود من النسخة
الاولى المشهورة لاندفاع الدور بها ولعدم تعرضها لما ليس له سبب لانقطاع
نظر الطبيب عما ليس له سبب وهو السبب الاخير الذي يجب انتهاء
الاسباب عنده لان ذلك ينظر فيه الالهي ولان غرضه هنا اثبات حاجة
الطبيب الى معرفة اسباب الصحة والمرض وهما من الامور المحتاجة
الى السبب فكانه يقول ان ما له سبب يحصل العلم به من جهة سببه
ويتم من جهة عوارضه فيجب على الطبيب النظر في اسباب الصحة و
المرض وعوارضها وكل هذا خبط يظهر بالتامل فيما سبق لاندفاع الدور عما
في النسخة الاولى واشتمالها على وجوب معرفة عوارض الصحة والمرض
اذا كان اسبابها خفية دون هذه واعلم ان الذي ذكره في ان العلم بالشيء يحصل
من جهة العلم باسبابه تارة ومن اللوازم اخرى مطرد في العلم التصديقي والتصوري

لان

لان الشيء يصدق بوجوده بالاستدلال عليه من وجود اسبابه تارة ومن
وجود اثاره اخرى وقد يتصور الشيء تارة من اسبابه اعني المعرف
الحدي المركب من الاجزاء التي هي اسباب مادية وصورية وتارة باللوازم
الخارجية وفي كلا القسمين العلم الحاصل من الاسباب اتم من الحاصل
من العوارض اما في التصديق فلانه اذا حكم ان للشيء وجودًا او للشيء كذا
وعرف انه لم وجد ولم صار كذا كان اجلى واوضح اذا علم انه كذا ولا
يعلم لم هو واما في التصور فلان العلم الحاصل من الحد والرسم المؤلف من
الاسباب اتم من الحاصل بالرسوم المركبة من العوارض ولما تبين وجوب معرفة
الاسباب اراد ان يبين اولا انها ليست غير محصورة فيعسر ضبطها فقال

ان الاسباب اربعة اصناف مادية وفاعلية وصورية وتمامية

اما انها اربعة فلان ما يتوقف عليه وجود الشيء اما ان يحتاج الى انضمام شيء
اخر اليه في حصول وجود ذلك الشيء وهو العلة التامة او يحتاج وهو
اما ان يكون داخلا في الشيء او خارجا عنه والداخل اما ان يكون الشيء معه بالفعل
وهو السبب الصوري كشكل السرير او بالقوة وهو المادي كالخشب الذي
يتخذ منه السرير والخارج اما ان يكون قابلا للشيء وهو الموضوع ولمشاركته
المادة في المحلية والقابلية يجعلان قسما واحدا ويقال السبب المادي ما يتقوم
بما يحل فيه او ما يتقومه لان المادة متقومة بما يحل فيها وهو الصورة والموضوع
متقوم لما يحل فيه وهو العرض او يقال السبب المادي هو القابل للشيء او
لبعضه لان المادة لا تكون قابلة لما هي مادة له بل لجزئه الصوري بخلاف الموضوع
فانه قابل لجملة ما هو قابل له وهو العرض واما ان لا يكون قابلا له وهو اما

ان يوثر بوجوده بان يكون فعله الايجاد وهو الفاعل كالنجار اولا وهو اما
ان يوثر بماهيته بان يجعل الفاعل فاعلا بالفعل وهو الغائي كالجلوس
عليه ولذلك يقال العلة الغائية هي علة لعلية العلة الفاعلية او لا يكون
كذلك كالشروط والالات والادوات فتبين مما ذكرنا انحصار السبب
وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء في العلل الاربعة والشروط والادوات
في اربعة وهو المطلوب هذا بيان انها اربعة واما انها اصناف الانواع
فلجواز ان يكون الشيء باعتبار ما من الاسباب وباعتبار الخصوص اسبابا اخر
كما يتبين في اثناء الكلام والاكثرون يسمون مطلق السبب ويقولون ان
الشروط كسلامة الخشب عن العيوب من جملة المادي لان الخشب لا يقبل
صورة السرير الا مع سلامته عنها وان الالات والادوات من جملة
الفاعلي لان فعله لا يتم الا بها قال المسيحي فان قيل السبب الصوري
الذي يجب عند حصوله حصول الشيء هو المختص بمادة معينة كصورة
الانسان فانها اذا حصلت حصلت ما هي صورة له لا غير المختص
بها كصورة السيف فانها اذا وجدت في الحجر لم يكن السيف حاصلا لوجود
تلك الصورة الا باشتراك الاسم قلنا ان حصول نوع ذلك الشكل لا يوجب
حصول نوع السيف بل الذي يوجب وجوده الصورة الشخصية الموجودة
فانها متى وجدت وجد السيف والخفاء في فساده على ما ظهر بادنى
تامل اما السوال فلان السايل ان اراد بصورة الانسان والسيف صورتها
النوعية اوشكلها ظاهر فيجب وان اراد بها في الانسان الصورة النوعية
وفي السيف الشكل فكذلك واما الجواب فلان الصورة الشخصية الموجودة

وهي علل وهو الشروط

متاخره

متاخره عن وجود النوع فكيف توجب وجوده والما قدم الاسباب المادية
لتقدم مادة الصحة والمرض وهي الموضوع عليها ثم الفاعلية والصورية لان
فعل الفاعل هو ايجاد الصورة في المادة او حفظها فيها واخر التمامية لتاخرها
في الوجود وان تقدمت بالماهية والى هذا الاشارة بقولهم اول الفكر اخر العمل
والاسباب المادية هي الاشياء الموضوعة التي فيها تتقرر الصحة
والمرض اما الموضوع الاقرب فعضو وروح واما الموضوع الابعد
فالاخلاط وابعد منها الاركان وهذان موضوعان بحسب التركيب
وان كان ايضا بحسب الاستحالة وكل ما وضع كذلك فانه ينساق
الى وحدة ما في تركيبه واستحالته وتلك الوحدة في هذا الموضع التي
تلحق تلك الكثرة اما مزاج واما هيئة اما المزاج فبحسب الاستحالة
واما الهيئة فبحسب التركيب ان فسر السبب المادي الذي اطلق
عليه الموضوع بالجزء الذي به الشيء بالقوة استحال جعل الاركان والاخلاط
والاعضاء والارواح اسبابا مادية للصحة والمرض لانها ليست اجزاء منها
لا بالفعل ولا بالقوة لان هذه جواهر وتلك اعراض والجوهر لا يكون جزء عرض
وامكن جعل الاركان موضوعات الاخلاط والاخلاط موضوعات
الاعضاء والارواح على ما قاله الاطباء اي اسبابا مادية لها وان فسر بالمحل
المقوم للحال امكن الاول لا الثاني لان الاخلاط ليست حالة في الاركان بالفعل
لحلول السواد في الجسم ولا الاعضاء والارواح في الاخلاط وان فسر بالمحل المتقوم
بنفسه القابل لما هو موضوع له او لجزئه وهو اي القابل على صورته النوعية صح
الاول لان الاركان والاخلاط والاعضاء والارواح قابلة لما هي موضوعة له وهو الصحة

والمرض وعلى صورها النوعيه وكذا الثاني لان الاركان تقبل جزء ما هي موضوعه
له اعني صورة الاخلاط وكذا الاخلاط تقبل جزء ما هي موضوعة له اعني صوره
الارواح والاعضا فهذا التفسير هو الذي يعم للموضوعين على ما بينا الا ما قيل
انه المحل المتقوم بنفسه الموجود في البدن القابل للشيء والجزء الذي لا يمكن ان يوجد
البدن كاملا بدونه لانعدام البدن بانتفاء الاركان والاخلاط والارواح و
بعض الاعضا وانعدام كماله بانتفاء البعض الآخر ليتحقق ذلك في الصحة والمرض
لما ستعرف انه فيه في الاعضاء والارواح بما يتكونان منه ويكون ما ذكرنا من
المعنى مطردا في الجميع لان الاعضاء والارواح تقبلان الصحة والمرض والاخلاط
والاركان تقبلان صورة الاعضاء والارواح لانه تخرج منه البدن لقوله
الموجود في البدن وكذا الاصبع الزائد ونحوها لانه يمكن ان يوجد البدن كاملا
بدونها مع انها موضوع الصحة والمرض والمراد من الوضع الموضوع كما ان
المراد من الضرب في قولهم ضرب الامير المضروب ثم الموضوع اما ان لا
يكون بينه وبين الصحة والمرض واسطه او يكون والاول هو الوضع الاقرب
فان كان كثيفا فهو العضو وان كان لطيفا فهو الروح لان الصحه والمرض
يحلان فيهما بلا متوسط لا على معنى ان كل مرض وصحة يحلان كل عضو في
بلا متوسط فان المرض التركيبي والصحه التركيبية لا يحلان في الاعضاء البسيط
بلا متوسط بل على معنى ان كل عضو يقبل ماهيه الصحة والمرض بلا متوسط
كالاعضاء البسيطة للمرض المزاجيين والاعضا المركبة للصحه والمرض التركيبيين
وكليهما للصحه والمرض الاتصاليين والثاني اما ان يكون واسطة واحدة وهو
الوضع الابعد كالاخلاط اي رطوبات البدن التي من شانها ان تصير عضوا او

روحا

روحا لتتناول الرطوبات الثانيه والا لو اخذ بترك ذكرها مع انها موضوع الذكر اولى
من الاركان لان الصحة والمرض انما يحلان فيها اذا صارت ارواحا واعضاء
او ثانيا وهو ابعد منه كالاركان لانها انما يحلان فيها اذا صارت اعضاء او ارواحا
وانما يمكن ذلك بعد ان تصير اخلاطا وقد يقال للموضوع اما قريب وهو العضو والروح
اولا وهو اما مركب وهو متوسط كالاخلاط او بسيط وهو بعيد كالاركان وانما
جعل الارواح مع الاعضاء في الوضع الاقرب وان كانت اقرب الى الخلطيه
على مذهب الفيلسوف فانها متولده من بخار الدم ولطيفه والى الاركانيه على مذهب
الطبيب لتولدها من الهواء المستنشق لانه لا واسطة بين الصحة والمرض وبين
الارواح لان حمى اليوم عبارة عن مرض الارواح فيكون بقاؤها على الحال الطبيعي
عباره عن الصحة الروحيه ولان المراد من الموضوع المحل المتقوم بنفسه القابل
لما هو موضوع له او الجزء وهو على صورة النوعيه فلا يرد ترك ذكر المادة الاولى و
الاغذيه لقبولها الصحة والسقم بوسط نقضا لان الاولى لا تقوم بنفسها والاغذيه لا تقبل
الصحة والمرض وهي على صورها النوعيه لانها خارجة عن البدن بناء على المعنى الثاني
كما قيل فان قيل الكيلوس موجود داخل البدن وهو باق على الصورة الغذائيه
ولم يدخل بعد في الصورة الخلطيه لانا نقول لا نسلم انه باق على الصورة الغذائيه ولكونه لم
يدخل في الصوره الخلطيه لا يستلزم ذلك لان هنا مراتب مع ان غرض الشيخ ذكر موضوعات
الصحة والمرض القريبه والبعيدة التي هي بالفعل موجوده في البدن كالاركان والاخلاط
لانا نقول كما ان الركن موضوع بعيد لها موجود بالفعل في البدن كذلك الكيلوس
موضوع لها موجود بالفعل في البدن واقرب منه فكان يجب الذكر اولى وكذا
كل مرتبه من المراتب التي بين الكيلوس والخلط حكمه حكم الكيلوس واقرب منه

بل يقال الكيلوس خارج عن المحل المذكور لانه ليس مما يوجد البدن كاملا بدونه لما عرفت
بل لانه لا يقبل الصحة والسقم وهو على صورته النوعية بخلاف الاخلاط والاركان
فانها حين كانت اخلاطا واركانا يعتريها الصحة والمرض لان الحال في الشيء
حال في جزئه فاعرفه فانه ضابط لطيف ولهذا الضابط لما لم يرد نقض ذكر النبات
نقضا لكن حكمه حكم الغذاء بعينه الا ما هو المشهور وهو ان كون الشيء موضوعا
قد يكون بطريق التركيب فقط وهو ان يتركب الشيء من مواد تكون كل منها على
صورته النوعية حال التركيب كتركب البدن عن الاعضاء في التركيب الطبيعي والسرير
من العاج والخشب في الصناعي وقد يكون بطريق الاستحالة فقط وهو ان يستحيل
الشيء من نوع الى آخر من غير ان يتركب مع غيره كصيرورة النبات خلطا في الطبيعي
والورد ماء ورد في الصناعي وقد يكون بطريق التركيب والاستحالة وذلك بان يتركب الشيء
من اجزاء لا تبقى صورها بقاء يحيث بها حالة التركيب كتركب العضو من الاخلاط في
الطبيعي وجبر السكنجبين من الخل والعسل في الصناعي والشيخ لما اعتبر موضوعية الشيء
بحسب التركيب سواء كان معه استحالة ام لا وكان تكون الخلط من النبات
بحسب الاستحالة دون التركيب لتولد الخلط من نبات واحد اسقطه بخلاف
تولد الخلط من الاركان فانه بطريق التركيب والاستحالة وكذا تولد العضو من الخلط
ولهذا ذكرها وقال وهذا يعني الاركان والاخلاط موضوعان بحسب التركيب
وان كان ايضا مع الاستحالة فانه موضع نظر لانهم ان ارادوا ان الخلط لا يتولد عن النبات
بحسب التركيب فهذا هو البطلان وان ارادوا ان تولد الخلط من النبات لا يتوقف
على تركيبه مع آخر فهو صحيح لكنه ينتقض بالاخلاط لان تولد العضو من الخلط لا
يتوقف على تركيبه بآخر ولهذا فان الدم وحده يصير منه لحم وربما تحته

سمين

سمين وشحم والجواب عنه بان المراد من الاعضاء الاعضاء الاصلية وهي التي لا
تكون من الاخلاط الا بالتركيب والاستحالة كالاخلاط من الاركان كما
قاله القرشي او ان الشيخ تبع المشهور بين الاطباء ههنا وفي مواضع من الكتاب
ايضا وهو القول بتغذية الاخلاط مجموعة لا منفردة كما قاله المسيحي ولا يخلو
عن ضعف ولئن سلمنا خلوه عن الضعف لكن لا نسلم ان الشيخ اعتبر موضوعيه
الشيء مطلقا للصحة والمرض بحسب التركيب سواء كان معه استحالة ام
لا لانه ما اعتبر في موضوعية الارواح والاعضاء لها التركيب ولا الاستحالة
بان الصحة والمرض يتقرران فيهما من غير ان يتركبا مع شيء فضلا عن
الاستحالة واما الاركان والاعضاء فلما كانا لا يصيران موضوعين لهما
بعد التركيب والاستحالة قال وهذان موضوعان بحسب التركيب
دون الاستحالة وبنوا عليه ذلك التطويل الذي لا طائل تحته بقي ان يقال الغذاء
والنبات حكمهما حكم الاركان بل هما اقرب منه فيجاب بانه انما يعتبر
الموضوع الذي يقبل الصحة والمرض وهو على صورته النوعية وظهر ان
الشيخ ما اعتبر في الموضوعية مطلقا التركيب ولا الاستحالة ومن هذا
يعلم فساد ما ذهب اليه المسيحي وهو ان الحق عندي ان يراد بالموضوع عنه
ما يكون على سبيل التركيب والاستحالة معا الا ما ذكره السامري من ان
ما يوجد في الاركان والاخلاط من الاعتدال والخروج عنه انما هو سبب
اسباب الصحة والمرض وما يوجد في الافعال من السلامة والضرر
عرض تابع لها فالموضوع بالحقيقة لهما الاعضاء وذلك باعتبار التركيب
دون الاستحالة لان الاعضاء البسيطة ليست موضوعة لهما باعتبار

وان كان اراد الاستحالة شرط مع هذا ان ما قاله موضوع لهما بحسب التركيب دون الاستحالة صح وسواه عليه

التركيب دون الاستحاله وكذا الاعضا الآليه والارواح لاان التعرض
لما توجد في الاركان والاخلاط والافعال ضايع لامدخل له في المقصود
على ما قيل فان له مدخلا ظاهرا فيه لتوقف انحصار الموضوعيه في الاعضا
على نفي غيرها ولما كان المعتبر في موضوعيه الاركان والاخلاط تركب
انواعها ليحصل ما هو اقرب موضوعا للصحه والمرض وكانت كيفيات
انواعها متضادة لزم من تركبها الاستحاله في تلك الكيفيات اما استحاله
ملزومها خلع الصورة كما في الاخلاط او استحاله لا يلزمها ذلك كما في الاركان
لانها وان استحالت كيفياتها عند التركيب الا ان صورها باقيه بالفعل
والمراد ههنا بالاستحاله كون الجسم ذا كيف او صورة لم تكن قبله و
لا بعد ومما ذكرنا تظهر فساد قول المسيحي وهو ان المراد بالاستحالة
ههنا الكون والفساد وهو انتقال الشيء من نوع الى نوع ومعنى قوله
وكل ما وضع كذلك ان كل ما جعل موضوعا لها بحسب التركيب وان كا ن
ايضا مع الاستحاله فانه ينتهي الى وحدة ما في تركيبه واستحالته وتلك
الوحدة في هذا الموضع التي تلحق الكثرة اما امتزاج واما هيئه اما المزاج
فبحسب الاستحاله كما في استحاله الاركان الى الاخلاط واستحاله الاخلاط
الى الاعضاء البسيطة فان تركيب الاعضاء المتشابهة الاجزاء اي البسيطة
يسمى مزاجا ايضا واما الهيئه فبحسب التركيب كما في تركيب الاعضاء
الآليه من المتشابهة وتركيب جملة البدن من الاعضا فانهما يسميان هيئه وقد
تخص الثاني باسم الاتصال واما الاسباب الفاعلية فهي الاسباب للتغير
وهي ما توجد حالة لم تكن والحافظة وهي ما تديم بقاء حالة منها الحالات

بدن الانسان الثلث من الصحة والمرض والحالة المتوسطه وانما انحصرت فيما ذكره
لان الامور المغيرة او الحافظه اما ان تكون بحيث يفتقر كل واحد من الاشخاص
اليها مدة حيوته وهي الستة الضرورية او لا يفتقر وحينئذ لا يخلو اما ان يفتقر
اليها بعض الاشخاص في مدة حيوته وهي الذكورة والانوثه او لا يفتقر وحينئذ
لا يخلو اما ان يفتقر اليها كل واحد من الاشخاص في بعض ازمان حيوته وهي
الاسنان او لا يفتقر وحينئذ لا يخلو اما ان يفتقر اليها بعض الاشخاص في
بعض ازمان حيوته وهي الصناعات والعادات او لا يكون كذلك وهي الاشيا
الواردة على البدن الغير الضرورية التي سيعدها في موضعه من الاهويه قدم
ذكرها للاحتياج الى الهواء دائما ولكونه موثرا في داخل البدن بالاستنشاق
وفي خارجه بالاحاطه وما يتصل بها اي وما يتعلق بها من المغيرات
سواء كانت طبيعية كالتغيرات الفصلية او غير طبيعية ولا مضادة
لها كالتغيرات التي بسبب التربه والرياح والجبال والبحار وكونها شماليه
او جنوبية وما يشبه ذلك او مضادة لها كالتغيرات الوبائيه والمطاعم
والمياه والمشارب وما يتصل بها اما بالمطاعم فكترتيبها وتقديم البعض
على البعض ووقت استعمالها ونحوه واما بالمياه فلكونها كبريتية او حماة او زفتية ومن ادوية
او شبتيه او حاسيه ونحوها واما بالمشارب والمراد منها الاشربه
المستعملة الجامعة بين الدوائيه والغذائيه فكشراب الاجاص والآس
للغلاظ بما يتصل بها من كون شراب الاجاص مليِّنا وشراب الآس قابضا
او الجامعة بين البدرقة والتغذيه كما العنب الذي ليس بعتيق والحديث
للمختلف بما يتصل به من كونه احمر او ابيض دقيق القوام او غليظه عفص الطعم

اوجلوه **والاستفراغ** مثل الاسهال والقئ والادرار والرعاف لا انّ
البول والبراز والعرق ضروري واما غيره فلا فاذن لا يجوز عدّه مع الضروري
لانا نقول الضروريكا هو جنس الاستفراغ دون اكثر انواعه لقول الشيخ في اخر الفصل
السابع عشر في موجبات الاستفراغ والاحتقان فقد تكلمنا في الاسباب
الضرورية بجنسيهما وان كانت قد لا يكون اكثر انواعها ضرورية **والاحتقان**
وهو اضداد ما ذكرنا وقول المسيحي الشيخ ترك ذكر الاستحمام والجماع اما
لانهما منحصران في الاستفراغ والاحتقان اذ في استعمالها استفراغ وفي
تركها احتقان واما لانهما غير ضروريين فان من الناس من لم يستحم طول
عمره ولم يباشر مع ان الضروري ما لا يمكن التقصي عنه لا طايل تحته لان الشيخ ذكر
الاستفراغ الشامل لها ولغيرها فكما لا يرد على الشيخ انه ترك ذكر ترك القئ والاسهال
كذلك لا يرد عليه انه ترك الاستحمام والجماع **والبلدان** من كونها جبلية مرتفعة
اوغائرة **والمساكن** من كونها شمالية او جنوبية شرقية او غربية فان قيل
امثلة البلدان والمساكن انما يصح لو كانتا متصلتين بالاهوية كما هو مذهب الاطباء
اما اذا كانتا قسمين براسهما فالاصوب ان يقال من كونها طينية او صخرية او
نزية او حمئة ونحوها قلنا الشيخ وان غيّر الترتيب ههنا لكنه عند التعداد
على الستة الضرورية ذكرها على ترتيب الاطباء وجعل البلدان والمساكن
ما يتصل بالهواء واشار الى علته في اخر الفصل الثامن في تاثير التغيرات
الهوائية وقال واما اختلاف البلاد بالتربة فلان بعضها طينية حرّ وبعضها
صخرية وبعضها رملي وبعضها حماة نزي او سبخي وبعضها ما تغلب
على تربته قوة معدنية يؤثر جميع ذلك في هوائيه ومائه فان قلت
فلم

لم غيّر ترتيب الاطباء وجعل جنس الهواء وما يتصل من البلدان والمساكن جنسين
وجنسي الحركات البدنية والنفسانية جنسا قلت لعل ان يكون ذلك اشارة
الى ان هذا الترتيب احسن من ترتيب الاطباء لجواز ان يكون تاثير البلدان في
الابدان لا بوساطة تاثيرها في الاهوية والمياه ولان جعل الحركات النفسانية
داخلة في مطلق الحركات اولى من جعلها قسما براسها **وما يتصل بها** اما بالاستفراغ
مثل كون صفراويا او سوداويا او بلغميا ومثل كونه في يوم باحوري او غير باحوري
وان اورد على امثلة ما يتصل بالاستفراغ ما اورد على امثلة الاستفراغ
اجيب بما اجيب عنه وهو ان الضروري جنس ما يتصل بالاستفراغ
اما كونه صفراويا او سوداويا او قليلا او كثيرا فلا لكونها انواعًا واما بالبلدان
والمساكن فمثل مجاورة الجبال والبحار واختلاف التربة بكونها كبريتية او
نزية او حمئة **والحركات والسكونات البدنية والنفسانية** اما الحركات
تختلف بحسب الكمية الى قليل وكثير ومعتدل وبحسب الكيفية الى قوي
وضعيف ومعتدل وهي وان كانت مسخنة في جميع اقسامها غير ان
تاثيرها في البدن يختلف بما يتصل بها كتحريكها خلطا كامنا في البدن مناسبا
لفعلها او مضادا وكاحدارها الطعام غير منهضم اذا استعملت قبل انهضامه
وتجفيفها اذا استعملت على خلو المعدة وكذلك السكون لانه وان كان مبردا
مرطبا يختلف تاثيره بما يتصل به مثل ان صادف البدن محرورًا صفراويا
وكان يتحلل منه في حال الحركة ابخرة حارة فانه يحقنها ويسخن البدن واما
الحركات النفسانية التابعة لحركة الروح اما الى الخارج دفعة كما في الغضب
او بالتدريج كما في الفرح واما الى داخل دفعة كما في الفزع او بالتدريج كما في

الغم واما الى داخل وخارج معًا كما في الهم والخجل فقد تختلف بما تتصل بها بان
صار دفعت في البدن مواد مناسبة لفعلها او مضادة كما قلنا في الحركات
البدنية ومنها النوم واليقظة يعني ومن الاسباب الفاعلية لانها احد
الاجناس الستة الضرورية والخمس الباقي جنس الهواء وما يتصل به من
البلدان والمساكن وجنس ما يؤكل ويشرب وجنس الاستفراغ والاحتقان
وجنس الحركات والسكونات البدنية وجنس الحركات النفسانية لا
ومن الحركات والسكنات على ما ظن السامري لقول الشيخ فيما بعد النوم
شديد الشبه بالسكون واليقظة شديدة الشبه بالحركة والا صار قسم
الشي قسيما منه وهو باطل ولا شك ان سياق الكلام يشعر برجوع الضمير
في قوله ومنها الى نحو الحركات والسكنات على ما ظن السامري لكنه
يخالف مذهب الاطبا والشيخ لما غير ترتيبهم وفصل للمساكن والبلدان
من الاهوية اوهم انها قسم من الستة الضرورية وعلى هذا لو اعتبر النوم و
اليقظة قسما منها صارت سبعة فلهذا جزم المسيحي برجوع الضمير
الى الحركات فان قلت انما تصير سبعة لو كانت الحركات النفسانية
قسما براسه قلت هو عند الطبيب كذلك ثم قول الشيخ النوم شديد
الشبه بالسكون يدل على انه قسم براسه اذ لو كان داخلا في السكون امتنع
ان يقال انه شبيه به وقوله والاستحالة في الاسنان بالرفع يدل على ان الضمير
راجع الى الاسنان ومنها ايضا قد تختلف تاثيرها بما يتصل بها اما النوم فلانه
يثور الخلط الكامن لانعكاس الحرارة فيه الى الباطن فان قيل الموجب
لثوران الخلط الكامن هو الحرارة المنعكسة لا النوم قلت النوم يوجب الانعكاس

[illegible] الى الاسباب

وهو

وهو يوجب الثوران وذلك لان النفس الانسانية اذا كلت عن تحسس ما يصل اليها
من طريق الحواس واستراحت عن اعمالها ووقفت الحواس ايضا عن التطلع الى
الامور الخارجية نام الانسان وسببه رطوبة صافية عذبة دهنية كالرطوبة
المرتفعة عن البدن مرتفع الى الدماغ وكما ان الغيم يمنع بكثافته نور الشمس عن
الارض كذلك هذه الرطوبة لكثافتها تمنع قوة النفس عن اعمال الحواس والتصرف
فيها فحدث النوم وتغور الحرارة التي كانت في الظاهر عند اعمال الحواس
فتسخن الباطن وتترتب عليه ما قيل من خواص النوم فاعرفه واما اليقظة
فانها توجب في استفراغ المواد المستعدة للاندفاع وكان الشيخ انما لم يذكر اليقظة
وما تتصل بها في الحركات والسكنات والنوم واليقظة اكتفاء بذكرها في
خواتها وهذه الامور هي المسماة بالستة الضرورية اذ لا ينفك الحي عنها وهي
مشتركة بين الصحة والمرض فاذا استعملت على ما يجب قدرا ووقتا وترتيبا
وروعي للمزاج والسن والسحنة والبلد الى غير ذلك كانت اسبابا بالصحة
فاعلة وحافظة والا كانت اسبابا بالمرض فاعلة وحافظة واعلم ان
الاطباء يقولون اما فاعل الحالة من الحالات الثلث من يوجد قبلها او حافظ
لها ويكون معها فحافظ كل من الحالات معها وفاعلها مع احد الاخرين
كفاعل الصحة فانه لتقدمه عليها يكون مع المرض او الحالة المتوسطة وقس
الباقي عليه وهما بالحقيقة شي واحد غير انه قبل ان تستقر يسمى فاعلا وبعد
استقراره حافظا فالعفونة الموجبة للحمى توجد قبلها وهي فاعل حينئذ ومعها
ايضا وهي حافظ اذن والاستحالة في الاسنان اي الانتقال فيما من سن
الى سن كالصبي يصير شابا فانه من الاسباب الفاعلة فان كثيرا من الامراض

تمري بالانتقال في السن كالصرع الصبي على ما قاله بقراط وكذا غيره من الامراض
الرطبة وبالعكس ولهذا فان المستعد للامراض الحارة اليابسة تقع فيها اذا
انتقل الى سن الشباب **والاختلاف فيها اي في الاسنان وفي الاجناس**
اي جنسي الذكورة والانوثة اذ المراد بالجنس ما هو المفهوم لغة وهو ما يعم
كثيرين من غير اشتراط اختلاف الحقائق **والصناعات والعادات والاشياء**
الواردة على البدن الانساني ما سة له مثل الضمادات والكمادات والنطولات
واللطوخات ولانها الخلو عن قوى دوائية فلا توافق من هذا الوجه وان
جاز ان يوافق من جهة الانتفاع او لما يخلط معها من الطيب كالغالية ونحوها
لم يطلق عليها الموافق الا انها الخلو عن مباينة بل غير المخالف لكونه اعم من الموافق وقال
رحمه الله **اما غير مخالفة للطبيعة واما مخالفة للطبيعة** لا اما موافقة واما
وليس المراد من الاختلاف في الاسنان الانتقال في اجزاء سن واحد وان كان
ما ثرما لانه عطف عليه الاختلاف في الاجناس ولا يمكن ان يريد به الانتقال من جنس
الى آخر فان الشخص لا ينتقل من الذكورة الى الانوثة ومن كونه صقلابيا الى كونه هنديا
بل المراد الامر الذي به يخالف جنس غيره سواء كان هو السن كالشباب الذي
يخالف به الشاب غيره او الذكورة والانوثة التي يخالف بها كل من الذكر والانثى الآخر
او الصناعة كالقصارة التي تخالف القصار الحداد او العادة كالشمس التي يخالف
لمن لا يستعملها صح به من يعتادها كمن لم يعتده او ما يرد على البدن من الاشياء الغريبة كالدلك الذي يخالف
به من يستعمله وعلى هذا يتم هذا التفسير وينطبق على جميع ما عطف على هذا
الاختلاف كالصناعات والعادات والاشياء الواردة على البدن هذا ان
قرئت الثلثة مجرورة عطفا على قوله وفي الاجناس وان قرئت مرفوعة عطفا
على

على قوله والاختلاف فيها فيختص الاختلاف بالاسنان والاجناس ويجوز ان يكون
المراد من الاختلاف في الاسنان ان الشبان مثلا لهم مزاج مخصوص غير انهم
يختلفون في ذلك المزاج بالاقوى والاضعف فلذلك يختلفون في احداث الاحوال
البدنية وفي حفظها قال الفاضل الشارح بعد ان نقل عن صاحب الكامل
ان العلم بالاسنان والالوان والاجناس والسحنات داخل في العلم بالمزاج
وعن ابي سهل المسيحي ان البدن تعتريه مزاجاته بحسب الاسنان لا لان الاسنان
تغير مزاجه بل لانه متغير من اول وجوده والحق عندي انه لا يجوز ضم الامور
الخمسة الى الامور الستة اما الاسنان فلان سن الشباب مثلا عبارة عن
الزمان الذي تفي القوة فيه بحفظ الرطوبة دون الزيادة فههنا امران الزمان
وما فيه وهو الحرارة واليبوسة المنتهيان الى الحد المعين والشيء منهما
سبب فاعلي للنمو والنبات اما الاول فلاستحالة كون بعض اجزاء الزمان سببا
دون البعض لتشابه اجزائه واما الآخر فلاستحالة كون الشيء سببا لنفسه و
اما الاجناس فلان الذكورة تابعة لكثرة الحرارة والانوثة لقلتها فلو جعلنا
سبب الحرارة والبرودة لزم الدور واما الصناعات فلان القصارة مثلا
لم تكن امورا العلم بها وهو من العوارض النفسانية ومباشرة الفعل وهي
داخلة في الحركات والسكنات وملاقاة الهواء والماء وهو من جملة الاهوية
والمياه فالصناعة اذن مركبة غير خارجة عن الاسباب الستة بل حاصلة
من تركب بعضها مع البعض وعلى هذا فاما ان يكون ذكر الصناعات مستدركا
او لا يكون الحصر في الاقسام المذكورة صحيحا واما العادات فلانها افعال صادرة
عن الملكات وهي داخلة تحت الحركات واما الاشياء الواردة فلانها

اعم من الاهويه والمياه وجعل العام قسيما للخاص غير جائز وكان عليه ان يعدها
بما ليس بضروري لتخرج الاهويه والمتناولات ويبقى نحو الفضولات والاحداث
ثم قال وفصل الشيخ بترك الالوان والسحنات التى كان لا نعبره بها فباطل
لاختلاف الامزجه بها اختلافا كثيرا وان كان لانهما تابعان للمزاج فمنتقض
بالذكورة والانوثة والجواب عن الاول منع الحصر للموجود في سن الشباب
فيما ذكر بل ما فيه كون الطبيعه بحيث تفي بالاصل دون الزياده مجوزا ان يكون
هو المؤثر في الحر واليبس لاقتضائه للهضم التام وهو لزيادة الحرارة وهي اليبس
فان قيل المقتضي بالحقيقة للهضم التام هو الحر واليبس فيعود كون الشي
سببا لنفسه قلنا لا نسلم لجواز ان يكون المقتضي هو الحر واليبس مع كون
الطبيعة بتلك الحيثيه سلمنا لكن الحر واليبس المقتضي للهضم التام غير ما هو
الهضم التام منها فلا يلزم كون الشي سببا لنفسه سلمنا لكن الشيخ لم يجعل
سن الشباب مثلا سببا للحر واليبس بل للصحة والمرض بالحفظ والتغيير
وهو كذلك ولهذا قال كل سن يحفظ ما يناسبه ويزيل ما يضاده سلمنا الحصر
الموجود في سن الشباب في الزمان والحر واليبس وان كلا منهما لا يؤثر في
الحر واليبس لكن لم لا يجوز ان يكون مجموعهما هو المؤثر سلمنا لكن لم لا يجوز ان
يوجب الحر واليبس حدوث امراض بالمناسبه وازالة اخرى بالمضاده كما
هو الواقع من كثرة الامراض المناسبه لكل سن فيه وقلة الامراض المضاده
لمزاج ذلك السن وليس في هذا جعل الشي سببا لنفسه بل جعل السن سببا
فاعليا للصحة والمرض وهو المطلوب وعن الثاني انه لا استحالة في كون الذكورة
تابعة لحرارة مني الابوين ومتبوعة لحرارة الجنين لاقتضاء الهيئة الذكورية كمال

لانفعال

الانفعال وموفور القوى وهو لزيادة الهضم وهي لكثرة الحراره اما المستحيل كونها
تابعة من حيث هي متبوعة فان قيل المقتضي هو المزاج لا الهيئة الذكورية
والمزاج من الاسباب الضرورية قلنا يجوز ان يكون الشي بحسب ذاته من
اسباب ما ومع شرط من اسباب اخرى فان المزاج من حيث هو مزاج
من الضرورية وبعد الهيئة الذكورية من الفاعلية هذا مع انه لم يجعل الذكوره و
الانوثه سببا للحرارة والبرودة بل جعلها من الاسباب الحافظة او
المغيرة لحالات البدن الثلث وهما كذلك لان غلبة البرد والرطوبة على الانثى
تعين على تولد الامراض البارده الرطبه وحفظها وتمنع من تولد الامراض
الحارة اليابسه وثباتها والذكورة بالعكس وعلى هذا يكون كل منهما من
الحافظة والمغيرة وان كان باعتبارين لا من المغيرة فقط على ما قال
السامري واستثنى بقوله الا ان يقال الهيئة الذكورية تقتضي توفر الدم
بسبب جودة الهضم وتوفر بقاء الانسان مدة اطول فيكون لها مدخل في
الحفظ بهذا الوجه فانه لا طائل تحته اذ ليس الكلام في كونها حافظة للبقا
بل لحالات البدن وهي كذلك لان كلا من الجنسين يحفظان ما يناسبها ويزيلان
ما يضادها ولان للرجال امراضا تخصهم وكذا للنساء فيكون المقتضي لها
ولحفظها كونه ذكرا او انثى وكون الاسنان والاجناس مذكورة في المزاجات
لا ينافي ذكرها في الاسباب على ما توهم لانه باعتبارين مختلفين لانها ذكرت
ثمه باعتبار تعرف كل سن وجنس وههنا باعتبار تاثيرها في احوال البدن
كالماء والهواء مذكوران في الاركان وفي الاسباب باعتبارين مختلفين وعن
الثالث ان المراد من الصناعات ما يحصل من ازدواج بعض الاقسام

السببه مع البعض لا اي تركيب اتفق بل التركيب الملائم للمفردات وعلى هذا
لا يكون ذكرها مستدركا ولا الاقسام زائدا على ما ذكره الا ان هذا التفسير
يكون اعم من الصناعات بحسب العرف والسبب فيه ان المركب من الستة
الضرورية او من بعضها لما كان له تاثير في البدن يختص به عن كل واحد من
مقوماته التي تركب منه وجب اعتباره في الاسباب الفاعليه لكن لما لم
يكن لكل ما تركب من الستة اسم خاص وكان اسم الصناعه خاصا ببعضها
فجعل عاما يتناول جميع ما تركب من الستة سواء سمي في العرف صناعة
ام لا ولا يخفى ان الصناعه بهذا التفسير هي غير ما خرج من التقسيم الحاصر
لكونه تقريبيا ولنا ذكرناه لضبط كلام الشيخ وعن الرابع ان العادة ليست عبارة
عما ذكر لان الافعال متاخرة عن الصحه والمرض والعادة لكونها فاعلة لها
متقدمة عليها والمتقدم مغاير للمتاخر ولا عما ذكره الخونجي من انها عبارة عن
مشابهة الفعل القسري للطبعي بواسطة الاستمرار عليه زمانا كثيرا وهي
غير داخله تحت الحركات مع ان لها بهذا التفسير تاثيرا في جلب الصحة
والمرض وان كان بتوسط انبساط الروح وانقباضها لانه غير جامع
لخروج ما لا يحصى كثرة عنه كعادة من اعتاد طعاما معينا ونحوه ولا عما
ذكره السامري من انها عبارة عن صيرورة ما ليس بطبعي للقوى البدنيه كالطبعي
بحيث يصدر عنه افعال مقتضاها صدورا سهلا وبعسر تسهيل وبالجملة لا
انها عبارة عن افعال تصدر عن ملكات بل هي عبارة عن نفس تلك الملكة التي
صدر عنها هذه الافعال والعادة على هذا التفسير لها تاثير في جلب الصحة
والمرض وان كان بتوسط التدبير في الاغذيه وغيرها فان من اعتاد

عدا

غذاء محمودا كان ذلك سببا لحفظ صحته ومن اعتاد ما يولد خلطا رديا كان سببا
لزوالها الا ان الصيرورة المذكورة معلول العادة لا نفسها اللهم الا ان يقال هو معلول
العادة بالمعنى اللغوي لا بمعنى الملكة فيكون قريبا من الذي اخترناه فيها ولان هذا
التفسير لا مدخل له في اقتضاء العادة للصحة والمرض لا بها نفسها وان لم يكن
العادة منحصرة بما ذكر بل العادة عند الاطباء على ما يلوح من كلامهم يطلق تارة
على مفهومها اللغوي وهو المواظبة على شيء واحد واخرى على الهيئة الحادثة
من تلك المواظبة لاطلاق اسم السبب على المسبب وعلى هذا يجب ان يفسر
بانها هيئة بدنيه او نفسانيه تحدث عن المواظبه على شيء واحد توجب
وجود حالة او ثباتها قال صاحب الكامل في باب تغير المزاج بحسب
العادة انها اذا طالت نقلت المزاج الطبعي الى غيره بحسبها كما قال بقراط
العادة طبيعة ثانية وتغير المزاج بحسبها قد يكون من قبل المهنة كالصنايع
فانها تقلب المزاج الى ضده فللحدادين الى الحرارة واليبوسة وللدلاكين الى
الحرارة والرطوبة وللقصارين الى البرودة والرطوبة وللفلاحين الى البرودة
واليبوسة وقد يكون من قبل التدبير فان قضيف البدن بالطبع يسمن باعتياد
الراحة والسمين بالطبع تقضف باعتياد التعب والفرق بين السمينين ان
السمين بالطبع يكون ازعر ضيق العروق وبالعادة ازب واسع العروق
اما الاول فلقربه من هو سمين بالطبع من مزاج النسوان ولهذا يكون ازعر
ضيق العروق واما الثاني فلان قضيف البدن الذي يسمن باعتياد الراحة
يكون حار المزاج يابسه لسمن بالراحه ومن كان كذلك كان ازب واسع
العروق قال ابن هبل العادة اذا تاكدت في تدابير الابدان صارت

مالوفة عند الطبيعة وكالطبع فمن اعتاد طعاما فلا تغيره في مقداره ووقته و
ترتيبه وكيفيته الا ان يكون رديا فينقل عنه بالتدريج قال ابو سهل المسيحي وللعادة
قوة عظيمة في البدن حتى ان امرا واحدا اذا قيس الى ابدان مختلفة العادات
كان مختلف النسبة اليها وان كانت تلك الابدان متفقة في الوجوه الاخر مثال
ذلك ثلثة ابدان حارة المزاج في سن الشباب احدها تعود تناول الاشيا
الحارة والاخر تناول الباردة والثالث تناول المتوسطة فان تناول العسل
تضرر بالاول وتضرر بالثاني كثيرا وبالثالث قليلا فالابدان تصير من جهة العادة
على هيات بخلاف الاسنان والصناعات المختلفة هذه الفاظهم ولا يخفى المقصود
من ايرادها وعن الخامس ان ما ذكره لا يدل على ان الوارد على البدن لا يجوز ضمه
الى الاسباب الفاعلية الستة على ما ادعى وتصدى لبيانه في غاية مواخذة
لفظية ان سلم وهو غير مسلم لان الوارد على البدن لا يقال الا للشي الذي
يلاقي البدن من خارج بعد ان لم يكن ملاقيا يعرف هذا بالرجوع الى العرف
والهواء ليس كذلك واما المتناولات فقد صرح عنه بقوله فيما سبق اذ الوارد
الماس لا يطلق الا على الملاقي الغير الداخل على ان تعديد الواردات في احد
الموضعين بالامور الغريبة حيث قال والواردات على البدن من الامور
الغريبة تجري مجرى قوله ما ليس بضروري وقد صرح به في الفصل الثامن
عشر حيث قال في الاسباب الغير الضرورية ما يلاقي البدن كالاستحمامات
وانواع الدلك وغيرها وعن السادس ان اللون يتبع المزاج ولهذا يصفر
ويحمر اذا تغير المزاج الى الحرارة وبعض ويكمد اذا تغير الى البرودة والجلب
مزاجا واحدة ولا مرضا من حيث هو لون لخلاف الاجناس فانها وان

تبعت المزاج لكنها توجب مزاجا مخصوصا وتجلب صحة او مرضا فلا
يلزم من ذكرها ذكر اللون واما السحنة اعني السمن والهزال والتخلخل و
التلزز والاعتدال فليس الاجود في جواب ترك ذكرها على ما ذكره الخونجي
ان يقال انها داخلة تحت الاجناس فان من جملة الاجناس الاصناف والاختلاف
الصنفي ليس الا مثل كون الشمالي متلزز اللحم ابيض اللون وكون الجنوبي بالضد فالذي
يخالف به صنف صنفا اخر هو مثل السحنة والشكل واللون والاخلاق وبعضها
يصلح ان يوثر كالسحنة في زيادة القوة ووفور الحرارة وضعفها فان التلزز
يوجب اجتماع الحرارة الغريزية وقوتها والسخافة تحللها وضعفها وبعضها
لا يوثر كاللون والشكل الا ما ذكره السامري من ان اختلاف الاصناف تابع
اختلاف الامزجة فيعرض من سكان الشمال والجنوب بالسحنة واللون و
الشكل والاخلاق اذ لا يلزم من كون السحنة تابعة امزجة الاصناف ان لا
تكون متبوعة امزجة اخرى كما في الاجناس وكذا لا يلزم من كون خلق الغضب تابعا
لحرارة المزاج ان لا تكون متبوعا لحرارة اخرى منبعثة عن الغضب ومن هذا
يعرف انه ليس الاجود في الجواب على ما قال السامري ايضا ان يقال ان المزاج الحار
اليابس يقتضي الهزال والبارد الرطب السمن والحار التخلخل والبارد التلزز
فصارت من الامور المتاخرة لانها تابعة فهي علامات دالة على الامزجة
فلا يمكن جعلها من الاسباب المغيرة والحافظة لان الاسباب تقتضي التقدم وهي
متاخرة لجواز تاخرها عن مزاج وتقدمها على آخر كتاخر التلزز عن البرودة
وتقدمه على الحرارة على ما قال الامام والخونجي بل الاجود ان يقال ان اللون
والسحنة ليسا من الاسباب الفاعلة بل هما من العلامات عند بيان تبين

ولخلاف الامزجة ... [illegible]

ايضا صح

من كلام السامري فلا يجب ذكرها هٰهنا وانما يجب ذكرها في الجمل وقد ذكرها
حيث قال واما ما يلزمه ان يتصور ويبرهن عليه الامراض وعلاماتها الحركة
ومن جملة العلامات المعدودة في الباب الالوان والسحنات قولها اللون
موجب قوة الحرارة والسخافة ضعفها قلنا لا نسلم بل انما اوجب اللون بالذات
وهو المزاج البارد او جب قوة الحرارة وقلة السخافة بالعرض فعليه فقد اندفع بما ذكرنا
الشبهة السابق وهو المطلوب واما الاسباب الصورية فالمزاجات
والقوى الحادثة بعدها والتراكيب لما كانت الصحة انما تتحقق بان يكون
المزاج والتركيب اي الهيئة التابعة له والقوة على ما ينبغي والمرض انما يتحقق
بكون الجميع او احدها لا على ما ينبغي ويكون الثلثة سببا صوريا وتحقيقه انه ليس كل
كيفية نفسانية صحة او مرضا بل هي مع كونها موجبة لسلامة الافعال او لضررها
بالذات وهي انما تصير بالفعل موجبة لسلامة الافعال اذا انضم اليها كيفية المزاج
المعتدل والقوة المعتدلة والتركيب المعتدل ومعنى التركيب المعتدل والقوة المعتدلة يعرف مما قيل
في المزاج المعتدل لقربه منه ولضررها اذا انضم اليها كيفية خروج المزاج او التركيب
او القوة عما ينبغي خروجا يضر بالفعل بالذات فيصير معنى الصحة كيفية نفسانية معتدلة
من حيث المزاج والتركيب والقوة موجبة لسلامة الفعل بالذات والمرض كيفية نفسانية
خارجة عن الاعتدال من حيث المزاج او التركيب او القوة تضر بالافعال بالذات
ولان الصحة والمرض انما يصيران موجودين بالفعل باعتدال الثلثة او خروج احدها
عن الاعتدال ثبت ان المزاجات والقوى الحادثة بعدها والتراكيب من الاسباب
الصورية للصحة والمرض وانما يتبين ذلك بان يعلم ان مراد الشيخ من الصورة ليس
ما يتقوم به المادة بالفعل كالصورة الجسمية التي تقوم الهيولى بالفعل والا لما صح جعل

شي

٥٢

شي من المزاج والقوة والتركيب صورة الصحة والمرض والصورة البدن بل بما
ذكره في اواخر الفصل الرابع من المقالة السادسة من الهيات الشفاء حيث عد
معاني الصورة وقال ويقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني بالذات
او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا وعلى هذا الجواز يكون الثلثة
صورا للبدن والصحة والمرض لكونها اعراضا في قابل وحداني بالتركيب وهو
البدن وهو ظاهر او بالذات وهو الصحة والمرض لانهما كيفيتان وكان الشرع
صورة الحركة السريعة بهذا المعنى لكونها هيئة في قابل وحداني الذات هي الحركة
كذلك اعتدال المزاج والحرارة هيئتان في قابل وحداني الذات هو المزاج وقس
عليه حال القوى والتراكيب وعلى هذا يسقط اعتراض الخونجي وهو ان شيئا منها
لا يجوز ان يجعل سببا صوريا لها لان المرض المزاجي ان كان نفس المزاج الموجب
للآفة في الفعل كان الشي جزءا لنفسه وان كان ما يتبع المزاج كان المزاج
فاعلا له فلا يكون صورة له وقس المرض التركيبي عليه لانا اجاب عنه بانا ان جعلناه
نفس المزاج والتركيب الموجبين لضرر الفعل كان المراد بالمزاجات الصور
المزاجية التي تعذر التعبير عنها وبالقوى الصفة التي بها تصير القوى موجبة لسلامة
الفعل او عدمها وبالتركيب الهيئة التي بها تصير التركيب مرضا وصحة كاستقامة
الشكل واعوجاجه اللذين بهما يصير التركيب مستقيما ومعوجا وان جعلناه
ما يتبع المزاج والتركيب فيكون المزاج كالصورة والهيئة الاخرى كالمادة
ويكون المجموع كيفية نفسانية والمرض عبارة عنها ويصدق قوله ان
المرض هو ما يتبع المزاج اذ الشي يصدق عليه انه يتبع جزءه الصوري
لان الاول التزام مجاز من غير ضرورة اذ المرض ليس عبارة عن نفس المزاج

والتركيب كما عرفت من مذهب الشيخ واما الثاني فلان السوء مع جزء الصوري بالفعل والمرض ليس مع سوء المزاج الذي يتبعه على ما قال الشيخ جنس يتبع سوء المزاج بالفعل وتحقيقه ما ذكره جالينوس وهو ان التغاير ما دامت في طريق الحدوث تسمى احداثا كالمزاج اذا تغير بحيث لا يوجب ضرر الفعل فانه يسمى سوء مزاج فقط لا مرضا واذا حدثت وفرغت تسمى احوالا فالاحوال لاحقة بالاحداث الا انها معها بالفعل والا لما اجاب السامري من ان المرض المزاجي عبارة عن مجموع بعض مقومات المزاج لانه عبارة عن خروج المزاج عن الاعتدال خروجا يوجب ضررا في الفعل محسوسا اذ لا يلزم من كون المزاج متقوما بالمرض المزاجي ان يكون جزءه الصوري لجواز ان يكون المادي الا اذا بين بالطريق الذي ذهبنا اليه وكذا اعتراض ابن النفاح وهو ان الشيخ صرح في الاسباب المادية والفاعلية بانها اسباب الاحوال وفي الصورية والتمامية ذكر ما هو اسباب البدن دون الاحوال ومنها تناف لانها ايضا اسباب الاحوال وان لم يصرح به كما في المادية والفاعلية لان المزاج من حيث هو مزاج سبب صوري للبدن لا لكون البدن مع المزاج بالفعل ودخوله فيه وتوقفه عليه بل لكون المزاج هيئة في قابل وحداني بالتركيب كما نقلنا عن الشيخ ومن حيث انه معتدل او خارج عن الاعتدال سبب صوري للصحة والمرض ولما لم نجد ما يعم القسمين ولا يتجاوزهما ولم يجز الاقتصار على احدهما كما لو قال المزاج المعتدل لخروج غير المعتدل عنه وبالعكس اكتفى بالقدر المشترك بينهما وهو كونه مزاجا ولما كان احد اعتباراته وهو للمزاج من حيث هو مزاج سببا صوريا للبدن اشتبه على المعترض

وحكم

وحكم بالتنافي ولا تنافي بينهما لما علمنا وقس عليه الكلام في القوى والتراكيب و كذا الافعال لان الفعل من حيث هو فعل سبب غائي للبدن ومن حيث هو سليم غاية للصحة وعكسه للمرض ولما لم نجد ما يعم القسمين غير كونه فعلا اكتفى بعض اعتبارات الركون غاية للبدن اعترض عليه واشتبه على المعترض وقول السامري لا يجوز جعل المزاج والقوة والتركيب سببا صوريا للبدن لانها كيفيات والبدن جوهر وهو لا يتقوم بالعرض فاسد لما ذكرنا من ان كل واحد من الابدان بل من الاعضاء يتميز عن البعض الآخر بمزاج خاص يتبعه صورة خاصة مثلا اللحم يتميز عن العظم بالحرارة والرطوبة بمعنى انه غلب على اللحم الجزء الذي من العناصر له الحرارة والرطوبة وهذا الجزء جوهر فما قوم الجوهر جوهر لا نفس الحرارة والرطوبة ليلزم تقوم العرض الجوهر فان اعتبر الجزء الحار والرطب في اللحم مع الصورة اللحمية كان المجموع هو السبب ويجوز ان يطلق على الجزء اسم الكل وهذا التفصيل لا بد منه لانه افسد منه على ما لا يخفى عند من له ادنى دربة بالعلوم لان جعل المجموع هو السبب الصوري مما لم يذهب اليه احد لا من الحكما ولا من الاطباء والا لان المزاج كيفيته وذو المزاج وهو البدن متكيف فالمتكيف متقوم بالكيفية التي يتكيف بها الا انه ليس بجوهر محض فانه ماهية مركبة من جوهر وعرض متقوم بكل من جزئيه كما ان الابيض متقوم بالبياض والجسم يمتنع من غير لزوم تقوم الجوهر بالعرض على ما قال غيره لانه ايضا فاسد لان الابيض ماهية اعتبارية فيجوز ان يتقوم في الذهن بكل من جزئيه بخلاف البدن ولهذا يستحيل تقومه بالمزاج بل لما نقلنا عن الشيخ انه يجوز جعل

الثلثه مقوما للبدن فان قيل كيف تكون الثلثه اشياء وهي المزاج والهيئه
والقوه السبب الصوري للبدن وهو شي واحد قلنا هو وان كان واحدا
بالتركيب فهو ثلث بالاعتبار لان للمزاج جزوه الصوري من حيث هو
ممتزج من العناصر والهيئه من حيث هو مركب من الاعضاء والقوة
من حيث هو فاعل وانما قدم المزاج على القوى لانها انما تفاض على
المركب بواسطة المزاج وهما على التركيب لتاخرهما عنه لان تركيب الاعضا
هو بعد تخطيطها الذي يصدر من القوى وليس المراد بالتركيب تركيب
جملة البدن على ما قال السامري والا لما صح قوله والتراكيب لان
تركيب الجملة واحد واما جواز كون التراكيب بحسب الابدان ففي غاية
البعد اذ تخرج منه تركيب الاعضاء المتشابهة في انفسها وتركيب
الالية منها بل المراد تركيب الاعضاء في انفسها متشابهة كانت او آليه و
تركيب بعضها مع البعض ليشمل الجميع والاولى ان يفسر التركيب بالالتئام
ليتناول الاتصال واقسام التركيب جميعا وقول السامري بعد التفصيل
الذي كان له منه بد وان قال لا بد منه وههنا بحث وهو ان الشيخ جعل
القوى ههنا سببا صوريا وغيره من الاطبا جعلوها سببا فاعليا وغائيا
ووجه الجمع انه ان اعتبر البدن من حيث هو موجود كانت القوى
سببا صوريا وان اعتبر من حيث هو موجد فبالنظر اليه فاعل وبالنظر
الى ما اوجد غايه افسد منه لان الشيخ جعلها ههنا سببا صوريا للصحه
والمرض وهو في الجمع جعلها سببا صوريا للبدن فاين احدهما من الآخر وجه م
ثم القوى ليست سببا فاعليا للبدن من حيث هو موجد بل هو سبب

فاعلى

فاعلى لفعله من تلك الجهة ولا غائيا بالنظر الى ما اوجد البدن لان الغاية
من ايجاد البدن ليست القوى وهو ظاهر وان سلم فهو لا يفيد لان الكلام
في كون القوى سببا فاعليا او غائيا للصحه والمرض لا للبدن قال القرشي
ليس المراد بالقوى ما هي احد الامور الطبيعية التي منها الهاضمة وغيرها
لانها سبب صوري للروح لا للصحة والمرض بل المراد بها القوى التي تعرض
عن الكيفيات كما تعرض من المزاج الحار الكرب والقلق وغيرهما لانها
سبب صوري الاعراض وفيه نظر لان القول بان القوه سبب صوري
للروح كالقول بان شكل السرير سبب صوري لخشبه ان كانت القوه مقومه
بالروح وكالقول بان الصوره الجسميه سبب صوري للهيولى ان كان بالعكس
وهما فاسدان اللهم الا ان تحمل الصوره على ما نقلنا عن الشيخ فانه حينئذ
يصح جعل القوه سببا صوريا للروح فان قيل لو جعلت الروح عبارة
عن مجموع لو جعلت الروح عبارة عن مجموع هو البخار الحامل للقوة معها
كانت للقوة سببا صوريا للروح قلنا هذا لا يصح لانه لا يلزم من تسمية الجسم
ذي البياض ابيض ان يكون البياض سببا صوريا للابيض وان صح فلا يصح
قولهم الروح الحيوانيه هي التي تحمل القوه الحيوانيه اللهم الا بتاويل ثم
في جعل القوى سببا صوريا للمرض نظر لانه انما يصح لو امكن المرض مع كون
المزاج والتركيب على ما ينبغي لكون القوه لا على ما ينبغي ولو كان كذلك
لصار انواع المرض اربعه لانضمام المرض من جهة القوة الى الثلثه ويمكن ان
يجاب عنه بان القوة وان كانت سببا صوريا لكنها لما كانت تابعة
للمزاج حيث لا تنفك عنه لم يجعلوها نوعا براسه لعدم القائل. وانما

الاسباب التمامية فالافعال وفي معرفة الافعال معرفة القوى لامحالة
ومعرفة الارواح الحاملة للقوى كما سنبين قد عرفت ان الافعال من
حيث هي هي سبب تمامي للاعضاء وللقوى ايضا وهو ظاهر ومن حيث
هي سليمة او ماووفة سبب تمامي للصحة وللمرض وانه لم يمكنه التعبير بما
الكفى ينبئ عن الوصفين ولا الاقتصار على احدهما لعدم المشترك بينهما ولذلك
اشتبه على الخونجي ايضا وقال ليست الافعال سببا تماميا للصحة والمرض
بل للاعضاء والقوى فاذن المراد بالسبب التمامي للصحة والمرض ان يكون سببا
تماميا لهما او لاسبابهما كالافعال فانها سبب تمامي للاعضاء التي هي سبب
مادي لهما وكذا الكلام في الاسباب الصورية لانها للاعضاء ايضا فالمراد
بالاسباب المادية والفاعلية والصورية والتمامية للصحة والمرض ما يكون
مادة وفاعلا وصورة وغاية لها بوسط او بغير وسط بشرط ان يكون
الوسط من جنسه كالاركان فانها سبب مادي بوسط سبب مادي هو
ايضا وفيما ذكرناه غنى عن ارتكاب هذه التعسفات والتزام هذه
التمحلات ويمكن ان يقال اللام في الافعال في الافعال ليست للجنس فيتناول
مطلق الافعال الذي هو سبب تمامي للقوى وللعضو والبدن بواسطتها
بل للعهد ومعهودها الافعال السليمة المذكورة في حد الصحة والماووفة
المعلومة ضمنا بل حد الصحة وعلى هذا يختص بالصحة والمرض ويندفع
الاعتراض ولما كان الفعل هو ما يصدر عن القوة توقف معرفته التامة
على معرفتها لا انها سببه لا معرفتها الناقصة لانا نرها على ما قيل
فانه وان امكن معرفتها الناقصة من معرفته لكنها لا يتوقف عليها وقيل

بنا

بناء على ان القوى اعراض الارواح انه لا يمكن معرفتها الا بعد معرفة الارواح فاذن
الارواح يجب معرفتها لا انها موضوعة للصحة والمرض ولانها لازمة لمعرفة الفعل
فهذه موضوعات صناعة الطب من جهة انها باحثة عن بدن
الانسان انه كيف يصح ويمرض فهذه نعني الامور الطبيعية التي هي اسباب
مادية وصورية وتمامية للصحة وللمرض واحوال البدن وهي الصحة والمرض
والحالة المتوسطة والاسباب الفاعلة لها والعوارض التي يستدل بها على
الاحوال اذا خفيت اسبابها موضوعات صناعة الطب من جهة
انها باحثة عن بدن الانسان انه كيف يصح ويمرض اي موضوعات الجزء
النظري لان هذه الاربعة ليس وجودها عن اختيارنا ولا الغرض من
تعلمها معرفة كيفية عمل فهي اذن مما يجب ان يعرف في الجزء النظري
لينظر في احوالها وعوارضها فيكون موضوعاته ويكون الجزء النظري منقسما
الى اربعة اجزاء اذ لكل من هذه الاربعة مباحث تتعلق به مغايرة للمباحث
المتعلقة بالآخر وقد ضبط جالينوس وكثير من الاطباء ابواب هذا العلم هكذا
وهو ان الطب اما علمي ينقسم الى الامور الطبيعية وهي الاسباب المذكورة
سوى الفاعلة وتوابعها وهي الاسنان والاجناس والالوان والسحنات
والغير الطبيعية وهي الاسباب الستة وتوابعها والخارجة عن المجرى
الطبيعي وهي الامراض واسبابها الجزئية واعراضها او عملي وينقسم الى
حفظ الصحة ومعالجة المرض بحسب اصناف المرضى بالغذاء والدواء
واليد ولا يخفى ما في هذا التقسيم من الخلل لان الخارجة عن المجرى
الطبيعي يكون غير طبيعية على ما قيل لانهم سموا الامراض وما يتبعها

بالامور الخارجه عن المجرى الطبيعي والاسباب السته بالامور الغير الطبيعية
وعلى هذا لا تكون الخارجه عن الطبيعيه بل لانه غير منحصر ولان الالوان و
السحنات ليستا من الاسباب الفاعله ويمكن ان يجاب عن الاول بان
التقسيم لنا ذلك للضبط لا للحصر وعن الثاني ان بعضهم جعلها من الفاعله و
ان كان جعل اللون فاعليا في غايه البعد بخلاف السحنه فانها لست بلك
الغايه لعدم ذلك ما تقدم ولما لم يكن بحث الطب عما يعرف منه احوال
بدن الانسان من جهة ما يصح ويمرض اي عن الجزء النظري بما اذا ليس
عبارة عنه فقط بل عنه بشرط ان يكون ذلك لحفظ الصحة حاصله و
تسترد زائله قال **وتمام جهة تمام هذا البحث** يعني بحث
الطب وهو اي وتمامه **ان تحفظ** اي هذه الصناعة او المخاطب **الصحة**
وتزيل المرض فيجب ان يكون لها اجزاء اخر وهي ملكة التصرف في السته
الضرورية واستعمال الادوية واعمال اليد وانما كان كذلك لان العلمي ينقسم
الى علم حفظ الصحة وهو الذي يتعلم فيه كيفية حفظ الصحة وذلك بالتصرف في
السته الضروريه على وجه الملائم وهو والى علم العلاج وهو الذي يتعلم فيه كيفية
ازالة المرض وهي انما تكون بالتصرف في السته الضرورية على وجه المضاده
والعلاج بالدواء والعلاج باليد وفي بعض النسخ بدل قوله اجزاء اخر
موضوعات اخر والكل صحيح لان تعدد هذه الاجزاء واجزاء الجزء
النظري بتعدد الموضوعات **بحسب اسباب هذين الحالين** اي حفظ
الصحة وازالة المرض **والاتهما** والفرق بين الاسباب والالات ان المؤثر باعتبار
كونه مؤثرا في تغيير او حفظ يسمى سببا وباعتبار كونه مستعملا في ذلك يسمى آلة و
هذا

هذا معروف فسادها ذهب اليه البساموى من ان المراد بالالات الالات
المستعمله في العلاج باليد لامتناع استعمال هذه الالات في حفظ الصحة على
ما قيل لانها قد يستعمل فيه ايضا بل لا تخصيص عام من غير ضروره وفي
الجزء العلمي انما ينظر في هذه الاشياء من حيث هي الات لا اسباب اذ النظر
فيها من حيث هي اسباب الى الجزء النظري الا انه يطلق عليها ههنا اسم
الاسباب على سبيل المجاز ولذلك قال رحمه الله **واسباب ذلك**
اي حفظ الصحة وازالة المرض والاكان الاولى والات ذلك ليكون بالاطلاق
حقيقيا **التدبير** هو في اللغة التصرف يقال فلان حسن التدبير اذا كان
جيد التصرف وفي اصطلاح الاطباء هو التصرف في الاسباب السته الضروريه
باختيار ما يجب ان يستعمل منها نوعا ومقدارا ووقتا وكثيرا ما يراد به
التصرف في الغذاء خاصه ويصفه باللطافه والغلظ كالغذاء **بالماكول**
والمشروب واختيار الهواء وتعديل الحركة والسكون وكانه انما لم يذكر
المساكن والبلدان لدخولها في حكم الهواء لان ما ثيرها كتاثيره ولا النوم و
اليقظه والحركات النفسانيه لدخولها في الحركة والسكون ولا الاستفراغ
والاحتقان لدخوله في العلاج بالدواء لان بعضه مسهلات وبعضه
حاقنات **والعلاج بالدواء** هو استعمال الادوية سواء فعلت بالكيفيه
او بالخاصيه لئلا تخرج الفاعله بالخاصيه عن الاقسام الثلثه **والعلاج**
باليد هو اعمال اليد وهي سته جبر العظم المكسور ورد العظم المخلوع والبط
والقطع والكي والخياطة **كل ذلك** اي مجموع هذه الثلثه **عند الاطباء بحسب**
ثلثه اصناف اي ثلث طوايف من النوع امتازوا بصفات تعرض فيهم

الاصحاء والمرضى والمتوسطين وعد قال ليس كل واحد من الثلثة تعتبر بحسب
الاصناف الثلثة حتى يكون الاقسام تسعة على ما قاله القرشي لانا سعة اذ
العلاج بالدواء وباليد لا يعتبر بحسب الاصحاء والخطا لانا نعتبر ان بحسب
الاصحاء انعا واما قوله الذين يذكرهم وتذكروا انهم كيف يعتقدون متوسطين
بين متميزين لا واسطة بينهما في الحقيقة فوعد وعد بالوفاء به لانه لم يذكر في
هذا الكتاب انهم كيف يعتقدون متوسطين بين متميزين لا واسطة بينهما وكان اعتمد
على فهم قارى كلامه في تقسيم احوال بدن الانسان لانه يظهر منه كما
سيجي شرحها ان شاء الله تعالى وان قيل فاذا كان كذلك فلم وعد قلنا
انما وعد لبسط القول فيه فلما وصل الى ذلك المقام ورأى الكلام يمكن ان يعلم
منه ما وعد بيانه اكتفى به ولم يصرح بما وعد ولا نبه عليه في ذلك وكانه
سبق اشارة اليه في تحليل حد الصحة المذكور في الفن الثاني لان الشيخ
وان منع ان يكون لبدن الانسان حالة وجودية متوسطة بين الصحة والمرض
فلا يمكنه ان يمنع بدنا يكون بعضه صحيحا وبعضه مريضا او في وقت صحيحا
وفي آخر مريضا وعلى هذا اذا اشترطنا في الصحة سلامة الكل وفي كل
الاوقات وفي المرض آفة الكل كذلك لزمت المتوسطة بالضرورة كما تعلم
ولما فرغ عن بيان موضوعات الجزء النظري والعملي اراد ان يعدد ما
انتقاه الصناعان للمتقدمين مما يجب نظر الطب فيه مما ذكره فقال
واذ قد فصلنا هذه البيانات فقد اجتمع لنا ان الطب ينظر في الاركان
والمزاجات والاخلاط والاعضاء البسيطة والمركبة والارواح وقواها
الطبيعية والحيوانية والنفسانية والافعال فهذه هي الامور الطبيعية
السبع

السبعة وانما سميت بها لانتسابها الى الطبيعة وهي المبداء الاول لحركة ما هي فيه
اعني الجسم الطبيعي ولسكونه بالذات اما لانها مادة لما هي فيه وهي الاركان والاخلاط
والاعضاء والارواح او صورة وهي المزاج لانه الصورة الاولى او القوى لانها الصورة
الثانية او غاية وهي الافعال وقال القرشي المنسوب الى الطبيعة وهي قوة من
شانها حفظ كمالات ما هي فيه اما لانه صادر عنها وهو الافعال او حامل لها وهو البدن
المركب من مادة وصورة وصورته هي طبيعته مع صور اخر ولحقه وهي القوى
ومادته الاعضاء والارواح والاخلاط والاركان الى ان ما يكون مادة بالمزاج
وفيه نظر لخروج القوى عن الطبيعة لحصرها في الصادر والحامل والقوى
ليست من الحامل ولم يجعلها من الصادر واما لانها صفة الارواح وهي
مع طبيعة البدن صورته فلا يخلو عن تعسف على ما لا يخفى وقيل الامور الطبيعية
هي ما يكون كالجزء المقوم لبدن الانسان وهي ستة اربعة كالمادة واثنان كالصورة
لكن الاطباء الحقوا الافعال بها للتعلق الشديد بين القوى والافعال وهو
قريب ولما قدم الاركان لتقدم موضوع الصحة والمرض عليها وكونها
هو ابعد لم للمزاج اذ به يكون الاركان موضوعه ثم الاخلاط لانها اقرب
من الاركان ثم الاعضاء لانها اقرب من الاخلاط ثم الارواح لا لان الاعضاء
اقرب منها بل لانها الطف منها ثم القوى اما لانها للارواح من الاسباب
المادية خلاف القوى او لانها حامل القوى والحامل يجب تقديمه على
المحمول وعلى هذا يكون الضمير في قوله وقواها راجعا الى الارواح ويحتمل
ان يعود الى الاعضاء ايضا لكن الاول اولى لفظا ومعنى ثم القوة الطبيعية
لعمومها ثم الحيوانية لانها دونها ثم النفسانية لخصوصها ثم الافعال لتاخرها

انما الحامل هو

في المعروف عن الارواح في الوجود الخارجي لكونها السبب الفاعلي للبدن عما هي
افعال والصحة والمرض بما هي سليمة اوما وفه **وحالات البدن من الصحة**
والمرض والتوسط بينهما هذا هو الجزء الثاني من اجزاء النظري وتقديم
الصحة على المرض لشرفها وتقديمها على الحالة الثالثة لتوسطها بينها و
تركبها منها وقد علم غير مرة **واسبابها** اي اسباب حالات البدن الثلث
الفاعلية **من الماكل والمشارب والاهوية والمياه والبلدان والمساكن**
والاستفراغ والاحتقان والصناعات والعادات والحركات
البدنية والنفسانية والسكونات والاسنان والاجناس والواردات
على البدن من الامور الغريبة هذا هو الجزء الثالث من النظري وكان
من الواجب ان يقول بعده والعلامات لتكون قد اتى بالاجزاء الاربعة
للجزء النظري والظاهر ان تركها وقع سهوا من الناسخ الاول لا عمدا من الشيخ
لانها هي الافعال وقد ذكرها على ما قاله الفاضل الشارح لانه خطأ ظاهر
اذ العلامات اعم من الافعال فلا يكون هي ولهذا قد يستدل باوفات السنة
والسن والبلد وغير ذلك ولو كانت هي لوجب ذكرها ايضا لا ان اعتبار كونها
افعالا غير اعتبار كونها علامات ولكن لا وكونها افعالا تدخلها في الامور
الطبيعية وكونها علامات تجعلها جزءا من اجزاء الجزء النظري وهي
الامور الخارجة عن الطبيعة فان قيل لا نسلم انه كان من الواجب
ان يقول بعده والعلامات بناء على انه انما ذكر ما قدم ~~معرفته~~ وجوب معرفته في الطب
ولم يتقدم ذكر العلامات كذلك قلنا لا نسلم لقوله فيجب ان يعرف في
الطب العوارض التي تعرض من الصحة وللمرض غاية ما في الباب انه
ما

ما بسط القول في العلامات كما بسطه في الاسباب لكن ترك بسط القول عنه ثم
لا يوجب ترك ذكره هنا والا لوجب ترك ذكر حالات البدن الثلث لانه ما تعرض
له لوجوب معرفتها فضلا عن بسط القول فيها وان اورد ان الشيخ ترك ذكر العلامات
عند الاتمام من الامور التي يبرهن عليها والمعدودات ليست هنا اجيب بانه لا فرق
بينها اذ الطبيب ينظر في عوارض كل منها واثباتها لها مسائل الجزء النظري
فانه كما يستدل على ان الهواء الحار يقتضي كذا كذلك يستدل على ان العلامة
الفلانية تدل على كذا فهذه موضوعات الجزء النظري واما موضوعات العملي
فهي الثلثة المعلومة المشار اليها بقوله **والتدبير بالمطاع والمشارب واختيار**
الهواء وتقدير الحركات والسكونات هذا هو الجزء الاول من العملي وهو
التصرف في الستة الضرورية وغيرها من المطاعم والمشارب وغيرها التي جعلها
موضوع النظري بعينها بالتدبير الذي جعله موضوع العملي اي الاول هو النظر
في خواصها وهو علم ونظر لانه لا يتعلق بكيفية عمل والثاني هو النظر في اختيارها
وهو يتعلق بكيفية عمل لان معناه ان الصحيح يجب ان يتناول الغذاء المعتدل
والمريض ما يضاد مرضه من الغذاء والدواء وقس عليه باقي الستة الضرورية
المذكورة في القسمين فانه لا تكرار فيه لان احدهما غير الآخر لان اختيار الشيء غير
ذلك الشيء **واستعمال الادوية** هذا هو الجزء الثاني من العملي وهو العلاج بالدواء
واعمال اليد هو الثالث منه وهو العلاج باليد للغرض في الستة الضرورية كون ه
لحفظ الصحة وعلاج مرض مرض وقوله من قال التدبير مشترك بين الصحة
ودفع المرض اما استعمال الادوية واعمال اليد فمختصان بعلاج جزء من مرض
بالمل لا يرجع الى طابل الماهر وليس المراد باعمال اليد ما هو مثل الدلك والتمريخ

ليصح لمستعملها في حفظ الصحة ودفع المرض على ما اتكبه المسيحي لخروج ما
هو المراد من اعمال اليد بالحقيقة وهي الستة عنها ولو فسرت اعمال اليد بما يعم
القبيلين لم يبعد عن الصواب. ومواخذه الفاضل الشارح على قوله بعد اجمع لنا
ان الطب ينظر في كذا وكذا وهي انه جعل الطب في حق ناظرا في شيء واحد
وهو بدن الانسان والان فقد جعل ناظرا في اكثر من عشرين شيئا وبينهما مخالفة
بساقطة لا لما ذكره بعض هاوهو ان بعض هذه الامور داخلة في بدن الانسان
والنظر في بعض النظر فيها وبعضها خارجة عنه لكن النظر في حفظ الصحة وردها فيه م
يدل عليها التزاما لانه لا يسقط منافاته ارتكاب تعسف من غير ضرورة بل لانا لم
نجعل الطب في حق ناظرا في بدن الانسان بل انما نعرف منه احوال من الحفظ
للحفظ والاسترداد والنظر في كل من المذكورات كذلك فلا مخالفة بين الكلامين
اصلا وهنا بحث نقليه على ما ياتي من الكلام بعد وهو ان لكل علم موضوعا
وقد عرفته ومسايل وهي مطالبه اى القضايا المطلوب اقامة البرهان عليها
فيه ومبادي وهي الاشياء التي يبنى العلم عليها وهي اما تصورات او تصديقات
اما التصورات فهي حدود اشياء يستعمل في ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا
العضو او الروح عبارة عن كذا او جزوي تحته كقولنا العضل او الروح الحيوانيه
عبارة عن كذا او جزء منه كقولنا الدم او الجوهر عن كذا او عرض ذاتي له كقولنا اللطيف عباره
الغاذية او الوضع عبارة عن كذا وهذه الاشياء تنقسم الى ما يكون التصديق بوجوده
متقدما على العلم وهو الموضوع وما يدخل فيه لان ما لا يعلم وجوده كيف يطلب
ثبوت شيء له والى ما يكون التصديق بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو ما عداها
كالاعراض الذاتية فحدود القسم الاول حدود بحسب الماهيات وحدود القسم
الثاني

الثاني اذا صودرت بها كانت حدودا بحسب الاسم اخر. ويمكن ان تصير بعد التصديق
بالوجود حدودا بحسب الماهيات وتسمى التصور المستفاد من الاول التصور الذي
بحسب الحقيقة ومن الثاني التصور الذي بحسب الاسم ومن هذا يعلم ان المراد من التصور
بحسب الاسم ليس تصور الشيء بوجه من الوجوه على ما ذكره القرشي لان هذا
يتناول التصور بحسب الرسم والمثال وذلك مختص بالتصور بحسب الحد لكنه
قبل العلم بوجود المحدود ومثاله انا اذا قلنا في جواب من يقول ما المثلث المتساوي
الاضلاع انه شكل يحيط به ثلثة خطوط متساوية كان حدا بحسب الاسم ثم اذا
بيناه بالشكل الاول من كتاب اقليدس صار قولنا الاول بعينه حدا بحسب الذات
واما التصديقات فمنها التصديق بوجود الموضوع واجزائه ومنها المقدمات
التي يؤلف منها قياسات العلم والاول ينقسم الى ما يكون التصديق بوجوده ثابتا
بنفسه كالاعضاء والصحة والمرض والتوسط والعلامات والستة الضرورية
والخمسة الملحقة بها وبعض الافعال والى ما يكون التصديق بوجوده مقبولا من
علم اخر وهو الطبيعي كالاركان والمزاجات والاخلاط والارواح والقوى
وبعض الافعال لان اثبات وجود هذه الاشياء انما يكون في علم موضوعه الجسم
من حيث يتغير وهو الطبيعي ولا يقال التصديق بوجود الاركان بين بنفسه كالعناصر
بوجود الاعضاء على ما توهمه النخجواني لانا نقول البين هو وجود العناصر لا وجود
الاركان اعني وجود العناصر في بدن الانسان ولهذا لم نقل في الاركان كيف هي
واين هي لان العناصر في بدن الانسان قد فقدت كيفياتها الطبيعية فلم يوجد الا كيفية
المزاج وقيس الاحياز على الكيفيات اذ الحيز معينا للاركان في البدن حتى
يمكن ان يطلع على فساد ما يوجد في بعض النسخ وهو كيف هي واين هي من الاركان

وعلى ذكر ان انقسام الاول الى اليقين وغيره سدفع قول من قال كان من الواجب ان
يقول بدل قوله فبعض هذه الامور وجميع هذه الامور انما هو مصادرات والتصديق
يجب ان يكون مقبولا من علم آخر لانما ذكر الفوشنجي ساده مد تقدم ذكر الموضوعات
لانها مثل الاسباب مطلقا اما ان جعلها الاصوب ونحوها فليس موضوعا اصح قوله
فبعض هذه الامور انه مناقض ما ذكره الشيخ بعد ذلك الستة الضرورية وغيرها
فيه من موضوعات الطب وان اراد بقوله اما ان جعلها الاصوب ونحوها فليس
موضوعا الخ كونها موثرة في حفظ او تغيير غير معلوم فكذا كون العلامات فانه
داله على الشيء الثالث ايضا غير معلوم مع انه جعل العلامات كالاعضاء
والحالات الثلث في كون وجودها بينا هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك
على ان المراد من الموضوع هو نفس هذه الاشياء واما كونها موثرة في الشيء الثالث
او داله عليه فما تبين في هذا العلم لان اثبات الاعراض الذاتية لموضوع العلم
هو المطالب فيه واما الثاني فمنقسم ايضا الى بينة يجب قبولها وتسمى القضايا
المتعارفة كقولنا الشيء اما ان يكون ثابتا او منفيا وهي المبادئ على الاطلاق
لانها لا تختص بشيء من العلوم لا الكلية ولا الجزئية والى غير بينة يجب تسليمها ليبنى
عليها ومن شانها ان تبين في علم آخر ان كانت مما يبنى عليها جميع مسائل ذلك
العلم والا وقع الدور لو بينت فيه لتوقفها على المسائل المتوقفة عليها وهي مبادئ
بالقياس الى العلم المبني عليها ومسائل بالقياس الى العلم الآخر وان كانت مما
يبنى عليها بعض مسائل العلم جاز بيانها فيه ولكن بمسائل غير متوقفة عليها و[illegible]
لا يلزم دور ولا الخروج عن العلم على ما توهمه الخونجي وتبعه السامري من انه وان
لم يلزم منه الدور الا انه ينافيه الدليل الذي ذكره الشيخ من انه يكون خروجا عن نظر العلم

انما هو مما يبنى عليه الجميع المبدا العام وما يبنى عليه البعض المبدا الخاص وهو
خروج عن الاصطلاح لان المراد بالمبدا العام على ما اشار اليه الشيخ في
الشفاء هو ما يكون مبدا لكل علم كقولنا الشيء اما ثابت او منفي او لعدة
علوم كقولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية لانه مبدا يشترك فيه
علوم الهندسة والحساب والهيئة والالحان وغير ذلك وبالخاص
ما يختص بعلم علم وذلك بان يكون موضوعه موضوع الصناعة او جزء
او جزئيته او عرضه الذاتي وان كان المبدا خارجا عن موضوع الصناعة
واعم منه فهو مبدا عام خاص هذا اللفظ والغرض من ايراده ان يعلم ان
ما ذكره اصطلاح جديد وان كان لا مشاحة في الاصطلاحات ولا
نزاع في التسميات والماهية هي التي يسال عنها بما هو وهي الحقيقية والهلية
هي التي يسال عنها بهل هو البسيط وهي الوجود لانه في هل البسيط
محمول كقولنا هل الحركة موجودة وفي المركب رابطة كقولنا هل الحركة
تحل دائمة والتصديق ان يعتقد فيه بحكم انه كذلك في نفس الامر والتعليقات ان
يعتقد ان كذا لاجل اعتقاد ذلك من يوثق به والعلوم الجزئية هي التي
موضوعاتها اخص من موضوع علم آخر كموضوعات الطب من موضوع
الطبيعي وهو من موضوع الالهي والذي موضوعه اعم يسمى العلم الاقدم
لان الاعم اقدم عند العقل من الاخص فان ادراكه لما هو عام قبل ادراكه لما
هو خاص ولهذا سمي الالهي الفلسفة الاولى لان موضوعه من موضوعات
جميع العلوم ويسمى علم ما بعد الطبيعة بالنظر الينا لانا نعلمه انما يمكن
بعد تقوم العقل بالعلم الطبيعي وعلم ما قبل الطبيعة بالنظر الى ذاته لان العلوم

الموضوع في العلوم

بنه قبل المعلوم في الطبعي بالذات والعلية والشرف ولان لفظ للمبادي
لما يطلق حقيقة على المقدمات التي بها تبرهن مسايل العلم ومجازا على
غيرها كوضع وجود الموضوع ونحوه فما هو كالمبادي هو الوضع ونحوه
لا المبداء الخاص على ما ذهب اليه السامري من ان المبداء الحقيقي هو
العام والخاص كالمبداء لشبهه بالحقيقي لان المبداء الخاص لا يلزم تعليله
وبيانه في علم آخر لجواز بيانه في العلم من غير لزوم دور وخروج عنه
كما سبق ولا للمبداء الاضافي على ما ذهب اليه الفخرجاني من ان المبداء
منه حقيقي وهو ما يكون من الاوليات ومنه اضافي وهو ما يكون
مبداء بالاضافة الى علم دون علم كالاجماع بالنسبة الى الفقه وهذا ليس
مبداء حقيقيا بل هو كالمبداء واذا قيل مبادي العلوم الجزئية فهم منه
الاضافي دون الحقيقي والشيء الاضافي يبين بنفسه لا بنقاضه بما يقال
في الهندسة المقدار اما مشارك او مباين لانه مبداء اضافي بين بنفسه و
اعتراض الفاضل الشارح بانا لا نسلم ان مبادي العلوم الجزئية مسلمة لجواز
ان يكون بينة بنفسها سلمنا انها مسلمة لكن لا نسلم انها تبرهن في علوم اخرى
لجواز ان تبين في تلك العلوم لا يندفع بامثال هذه التمحلات ولا بما ذكره
السامري من ان مبادي العلوم ليست محصورة بل هي محتملة في قوة الجزئية
لانه لا يتوجه على كلام الامام اذ مبنى الاعتراض على ان الجمع المضاف من
صيغ العموم مستغرق جميع المبادي سواء كانت محصورة او لا ولا بما
ذكره الخونجي من ان المراد وتبرهن في علوم اخرى ان كانت مما تبرهن
اي ان لم تكن بينة بنفسها وهذا هو المفهوم من هذه العبارة كما هو المفهوم من

قول

قول القايل اهل العراق مسافرتهم الى الشام للتجارة فانه يفهم ان من سافر
منهم للتجارة فانما يسافر الى الشام لان الاعتراض بالحقيقة على قوله ان
مبادي العلوم الجزئية مسلمة وما ذكره ليس جوابا عنه بل بحث في قوله وتبرهن
في علوم اخرى فان احدهما غير الآخر والمخلص الا ان يقال لا نسلم ان الجمع المضاف
من صيغ العموم على ما ذهب اليه ارباب الخصوص او ان يقال ان مبداء العلم
مبداء العلم بالحقيقة هو ما ينبني عليه جميع مسايله لا بعضها والا كان مبداء للبعض
الا ان يختص به بحيث لا يشاركه فيه غيره لا بالفعل ولا بالقوة لان الاضافة تفيد
اختصاص المضاف بالمضاف اليه فما دل عليه لفظ المضاف فخرج بقولنا
بالفعل مثل قولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية لانه غير مختص بالهندسة
مثلا بالفعل لانه مشارك لها فيه غيرها كما عرفت وبقولنا بالقوة مثل قولنا المقدار
اما مشارك او مباين لانه وان اختص بالفعل بالهندسة فلا يختص بها بالقوة لان في
قوة قولنا الشيء اما ثابت او منفي بل هو هو الا انه ابدل المقدار بالشيء والمشارك
والمباين بالثابت والمنفي ليختص بالهندسة ظاهرا فيصح ذكره في جملة مباديها لان
التصديق بواجب القبول في فواتح العلوم من غير ان يختص بالعلم قبيح فتحصل مما ذكرنا
ان مبداء العلم بالحقيقة هو ما ينبني عليه جميع مسايله ولا يكون بينا بنفسه وعلى هذا
لزم ان يكون مبادي العلوم الجزئية مسلمة لكونها غير بينة بنفسها وتبرهن في علوم
اخر لابتناء جميع مسايلها عليها لانا لا نسلم ان مبداء العلم يجب ان يكون مبداء لجميع
مسايله ولا ان يكون غير بين بنفسه وسنده ما ذكر من ان يخص واذا عرفت
ما ذكرنا فنقول ان جميع الاعتراضات المذكورة التي اجتمعت لنا ان الطالب يجب ان يتصورها
على ما هي عليه لكن لما كان التصديق ببعضها بمجرد الوضع والتعليل وبعضها

بالبرهان واراد ان يقسمها باعتبار التصديقين قال رحمه الله

بعض هذه الامور انما يجب عليه من جهة ما هو طبيب ان يتصوره بالماهية

فقط اى يتصوره بالحقيقة من غير ان يحكم عليه بشئ الا بالوجود فقط اذا ان كان

كالمبادى وليس المعنى ان البعض الاخر لا يجب تصوره بالماهية بل المعنى ان البعض

الاخر لا يجب عليه من جهة ما هو طبيب ان يتصوره بالماهية فقط بل يجب

ان يبرهن عليه ايضا تصورا علميا اى بالحد والرسم ويصدق بهليته اى بوجوده

تصديقا على انه وضع له اى موضوع له مسلم مقبول من صاحب العلم

الطبيعي وبعضها يلزمه ان يبرهن عليه في صناعته بعد ان يتصوره كذلك

وانما لم يتعرض للزوم التصور في هذا القسم لظهوره ولان البرهان عليه يستدعى

تقدم تصوره وقول القرشي ليس المراد انه لا يجب عليه ان يتصوره الا بالماهية

لخبر والعجب ان يتصوره تصورا بحسب الاسم فان هذا لا يصح فان من تصور

الشئ بحسب حقيقته فقد تصوره بجميع اعتباراته اجماله بل المراد انه لا يجب

عليه ان يعلمه الا تصورا بالماهية فقط ولا يجب عليه ان يعلمه تصديقا بل انما صدق

بهليته على انه وضع له مقبول عن الطبيعي ومعنى الوضع هنا التسليم اى مسلم مقبول

ليس بشئ لان التصور بحسب الحقيقة والتصور بحسب الاسم على ما علمت

لا يجتمعان على ما سبق الى الفهم انه لاتم بل لانه ليس كل من تصور الشئ بحسب

حقيقته كالانسان من حيث انه حيوان ناطق فقد تصوره بجميع اعتباراته ككونه

ضاحكا كاتبا منتصب القامة عريض الاظفار بادى البشرة الى غير ذلك ولان

معنى الوضع المسلم لا التسليم وهو ظاهر واما قوله وانما قال فبعض هذه

الامور مع ان الواجب كان ان يقول بجميع هذه الامور فلا ينتظم الكلام عليه

فان كان من هذه اى هذه الامور التي هي الموضوعات كالمبادى اى كمبادى العلوم

الجزئية والا لما صح الاستدلال على قوله فلزمه ان يتقلدها ويقبلها بقوله فان مبادى

اى ان مثل مبادى العلوم الجزئية لينتظم الكلام لانه من غير هذا التفسير منتشر

غير منضبط على ما يظهر بالتامل وعلى هذا اندفع الاشكال متسلمه ويبرهن

في علوم اخرى اقدم منها ووجه مشابهة ما هو كمبادى العلوم الجزئية من

هذه الموضوعات وهو وضع وجود الموضوع لتلك المبادى اختصاصها بالعلم وخروج

مسائله عنها وانما شبه وجود الموضوع بالمبادى لما مر من ان المبادى بالحقيقة هي

المقدمات التي بها تبرهن مسائل ذلك العلم ولذلك اى وعلى هذا الوجه يبرهن مبادى

العلم الجزئي في العلم الاقدم حتى ترتقى مبادى العلوم كلها الى الفلسفة

الاولى التي يقال لها علم ما بعد الطبيعة وقد عرفت لم سميت بذلك

واذا شرع بعض المتطببين سيا فى كلامه يشعر بانه يريد بعض المتطببين

جالنوس لقوله بعد هذا وجالنوس اذا حاول اقامة البرهان على القسم

الاول ولو كان متطببا فلم يكن طبيب في العالم ولهذا قيل ان الطب كان

معدوما فاوجده بقراط وميتا فاحياه جالنوس واعنى فصولا جمعها ومعروفا

فجمعه زكرياء ولو قيل وكان ناقصا فكمله الشيخ لم يبعد عن الصواب

فاخذ يتكلم في اثبات العناصر والمزاج وما يتلوها مما هو موضوع له

من العلم الطبيعي وفي بعض النسخ ما هو موضوع للعلم الطبيعي وفي البعض

ما هو موضوع الطبيعي والاول اولى لاحتياج ما في البعض الى تاويل

فانه يغلط من حيث انه يورد في صناعة الطب ما ليس من صناعة

الطب لان كل علم انما يثبت فيه وجود احوال موضوعه فاذا اثبت فيه

وجوده فقد ادخل في ذلك العلم ما ليس منه ويغلط من حيث ! . يظن انه يبين
شيا ولا يكون قد بينه البتة لانه ان بينه بمقدمات طبيه وهي انما تحقق
بعد تسليم الموضوع في الطب فيكون قد اخذ الشيء مسلما في بيان نفسه وان
بينه بمقدمات غير طبيه فتلك المقدمات غير معلومة في الطب وغير العلوم
لا يفيد بيانا لشيء ولذلك ولا يكون قد بينه البتة فان قيل ان الاشياء التي
التي بينها جالينوس في الطب سواء كانت من موضوعاته او مباديه فانما
بينها بضرب من الجدل لئلا ينفر المتعلم منها ومما يبنى عليها اذا اخذت ساذجة
وذلك مما لا يصح وايضا هب ان جالينوس ادخل في الطب ما ليس منه فما
ذكره الشيخ من ان مبادي العلوم الجزئيه يرتقي البرهان عليها الى الفلسفه
الاولى خارج عنه ايضا واقل نفعا لان انتفاع الطبيب بان يعلم البرهان
على ان الاركان اربعة اكثر كثيرا من انتفاعه بما ذكره الشيخ قلت الجواب
عن الاول ان جالينوس صرح بان ما قاله على سبيل البرهان لا الجدل فلم
ما قاله وعن الثاني ان ما قاله الشيخ من جملة ما يعرف في الطب ويميزه عما
سواه لان به يعرف ان ما قاله جالينوس ليس من الطب ومن جملة ما
لحقق معرفة الشيء ما يعرف خروج ما ليس منه عنه وله فائدة اخرى
وهو ان يخرج المتعلم عن الحيرة اذا لم يعرف البرهان على المبدا فلا يشتغل
بتحقيقه وتضييع الزمان في بيانه بما لا ينفعه كما عمله جالينوس لعلمه من هذا
الكلام بانه مما يبين في علم اخر لا فيه ولتعلم ان الاشياء التي يجب على الطبيب
النظر فيها اقسام ثلثه لانه اما ان يكون للتصديق به من التصديقات الاوليه
كالاعضاء وما من ناحيتها معها وحينئذ يلزمه ان يتصور بالماهية فقط واما ان
لم

٦٢

لم يكن من الاوليات فاما ان يكون مستفادا من علم اخر اقدم كالاركان الى اخر
ما ذكر معها ويلزمه ان يتصور بالماهية ويقلد في هليته او لم يكن كذلك ويلزمه
ان يتصوره بالماهيه ويبرهن عليه في صناعته والى القسمين الاولين اشار
وقال رحمه الله فالذي يجب ان يتصوره الطبيب بالماهيه ويقلد منه
ما كان غير بين الوجود بالهليه هو هذه الجمله فانه اوجب ان يتصور جميع
الامور المعدودة ههنا ولم ينفصل بعض عن بعض في التصور وخص التقليد بالهليه
اي بالوجود بعضها وهو الذي لا يكون بين الوجود المشعر بان منها ما هو بين
الوجود كوجود الاعضاء المدرك بالحس وانما اشترط تقليد الهليه فيما هو غير
بين الوجود لانه لو كان وجوده ظاهرا كالاعضا وما ذكرنا معها لم يحتج ان
يقلد وجوده الاركان انها هل هي ولم هي لفظه هل صيغه يطلب التصديق
باحد طرفي النقيض وهي اما بسيطه يكون الموجود فيها محمولا ويطلب بها وجود
الشيء واما مركبة يكون الموجود فيها رابطه ويطلب بها وصف الشيء كقولنا
هل الاركان موجودة في بدن الانسان وليس المراد بهل هي في الاركان وغيرها
المركبة لا البسيطة اذ المعنى هل هي موجوده في البدن لا موجودة مطلقا على ما قيل
اذ المراد البسيطة ويلزم منها وجودها في البدن لان قولنا هل الركن موجود في قوة
قولنا هل العنصر موجود في البدن وانما لم يقل فيما هي واين هي لما عرفت قال
ان جميع الاركان اتمها بالياء ولا اعلم كيف وقع في هذه الورطه وما الذي احوج
عنه اليه وحذف النون مع ان عادة العلما في مثله مستمرة على النون
وبالياء ساقط خارج عن المعتاد معزول عن الفصاحه هذا من جهة اللفظ
واما من جهة المعنى فلانه بالنون صحيح وبالياء خطاء اذ المراد ان الذي

ينبغي للطبيب ان يعلمه من حال الاركان تسليم انها هل موجودة في البدن وانها كم
عددها ولو علل بالبناء صار معناه والذي ينبغي له ان يعلمه من حالها انها هل هي
اي ان الاركان يعلم بهل هو اي انها يعلم وجوده وانها لا يعلم وجوده وذلك
خطاء فان جميع الاركان ينبغي له ان يعلم وجوده وان جعل انها بمعنى ما كان
هذا يا ناقص للقول اذ يصير تقدير الكلام الاركان ما هي والاقتران بين ما وهل
خطاء وكذا بين اي وهل الحمل على المعنى الذي هو غير مراد بان يراد ان بعض الاركان
يطلب وجوده لا كلها وكانه لم يثبتا ورقه لا دبا البغدادي الذي كان يستغرق
به فيما نودعه من هذه الحواشي من اللغة والعربية او عن كتاب الحروف الذي
نصرح انه قد يطلب باي ما يطلب بها ولذلك تفصيل ومواضع لا يليق به
ولا بهذا المقام ونحن لم نظلص مع هذا الرجل في العربية والطب ملتقى تخلص
معه في غيرهما ونصير كما يحكى عن بعض المغفلين مثله انه كان يشرح شعرا
بما لا ينبغي فعذل على ذلك ونهي عن شرح الشعر فقال انا اشرح القران
اذن والمزاجات انها هل هي ولم هي ولم تقل كيف هي لانها كيفيات ولا اين
هي اذ لا اين لها معينا في البدن والاخلاط انها هل هي وكم هي وكيف هي اي
في تولدها وتغذيتها ولطافتها ولم تقل اين هي لانها لا اين لها معينا في البدن والقوى
هل هي وكم هي ولم تقل اين هي لانها لا اين لها بذاتها لانها صور الارواح وقد
توجد في بعض النسخ اعطالها بالعرض حكم ما بالذات والارواح انها هل هي
وكم هي واين هي اي من الاعضاء الرئيسة اي كلها من القلب او كل من عضو
رئيس وان لكل تغير حالا وثباته سببا هذه قضية تسلم على انها مقدمة
للقياسات المستعملة في الطب وتسليمها ليس من الطبيعي بل من الالهي لان الاسباب

اعم

اعم من ان تكون الجسمانية وليس تسليمها خاصا بالطب بل من الطبيعي يتسلمها ايضا فان اردنا
جعلها خاصة بالطب قلنا ان لكل تغير حال من احوال بدن الانسان وثباته
سببا وان الاسباب كم هي وهي ايضا ما يتسلمها الطبيعي من الالهي انها
اربعة واما الاعضاء ومنافعها فيجب ان يصادفها بالحس والتشريح
واعترض الفاضل الشارح على هذا وهو ان المنافع لا تدرك بالحس والتشريح
بل بالفكر والعقل ولذلك فان العوام يحسون بالاعضاء ولا يدركون منافعها
ساقط لما ذكره الخونجي من ان اكثر المنافع الافعال واكثر الافعال محسوسة
وما ليس محسوسا من المنفعة يتوقف استخراج العقل اياها على الحس لتوقفه
على تركيب الاعضاء واوضاعها ومقاديرها المدرك بالحس فكان جميع معرفة
منافع الاعضاء يتوقف على الحس لانا لا نسلم ان اكثر منافع الاعضاء الافعال
على ما تشهد به كتب التشريح ولا ان اكثر الافعال محسوسة بل المحسوس
منها شيء نزر ليس له قدر على ما تستطلع علمه عند الكلام على افعال
القوى الطبيعية وغيرها ولا ان تركيب الاعضاء الباطنة واوضاعها مدرك
بالحس لانه لا يصل اليها حتى يستنبط الفعل المنفعة بتوسط الحس اللهم الا
اذا عني بالحس ما كان بتوسط التشريح فيستقيم بعض الاستقامة ولما قاله
السامري من ان المراد بالحس مطلق الحس ليندرج فيه الظاهر والباطن
والمعنى ان الاعضاء وهيئاتها وتراكيبها مدرك بالتشريح وما كان من منافعها ظاهرا
فبالحس الظاهر وما كان باطنا فبالحس الباطن لان الحس لا يطلق مطلقا الا
على الظاهر وان سلم فالمنافع الباطنة كيف تدرك بالحس الباطن ولما توهمه
الخجواني من ان مراده بالتشريح كتبه ويكون حينئذ معنى كلامه فيصادف

الاعضاء للحس ومنافعها بالتشريح اى بكتبه وعلى هذا يندفع الاشكال لان جميع
الاعضاء لا تصادف بالحس ولان مقصود الشيخ ان كل طبيب يجب عليه ان
تصادف الاعضاء ومنافعها بالحس والتشريح سواء صُنّف في العالم كتاب
تشريح ام لا وما ذكره تخصيصه بطبيب بعد كتب التشريح ويوجب عليه
التقليد فيه مع انه ليس من الطب تقليد بل لان الشيخ لم يجعل الحس هو المدرك
للمنافع ولذلك لم يقل فيجب ان يدركها بالحس والتشريح بل للوصل اليها و
لذلك التشريح لا على معنى ان بهما فقط يكون ادراكها بل على معنى انهما يعينان
في ذلك لان قوله بالحس يكون الاستعانة اى يصادفها باستعانة الحس والتشريح
وهو كذلك لان معرفة المنافع لا يتوقف على الفكر والتامل فكذلك يتوقف على
مصادفة الاعضاء الظاهرة بالحس والباطنة بالتشريح بل هو اول شى يتعلق
بالحصول ذلك الغرض فكما صحت اضافة هذه المعرفة الى التامل والنظر
صحت اضافتها الى الحس والتشريح لكونها موقوفة عليها فانه كما يصح اضافة
معرفة الله تعالى الى النظر والفكر يصح اضافتها ايضا الى المصنوعات فيقال
عرفتُ الله تعالى بمصنوعاته وان لم تكن بالك مفيده للمعرفة وكذلك ههنا
هذا ثم ان الشيخ لما فرغ من الكلام على القسمين الاولين من العلة اشار
الى الثالث وقال رحمه الله والذى يجب ان يتصوره ويبرهن عليه الامراض
واسبابها الجزوية وعلاماتها وانه كيف يزال المرض ويحفظ الصحة انما
قيد الاسباب بالجزوية لان البرهان على اسبابها الكلية وهى الفاعلية و
المادية والصورية والغائية ليس عليه بل على الالهى كما عرفت ولما كانت
هذه كلية لشمولها جميع الامراض وعدم اختصاصها بالبعض منها بخلاف الاسباب الجزوية

المندرجه

المندرجة تحت الاسباب الكلية وان كانت كلية باعتبار آخر والخونجى والسامرى
لما لم يتنبها لهذه الدقيقة جعلا الجزوية قيدا للامراض وفقا للذى يجب ان يبرهن
عليه الامراض الجزوية واسبابها وعلاماتها وهو خطا خطا من لفظا ومعنى
اما لفظا فلان الجزوية لو كانت قيد الثلثة لاخرها عنها الا ان وسطها وانما
معنى فلانه يجب عليه ان يبرهن على الامراض سواء كانت كلية كسوء
المزاج المطلق او جزوية كالخاص وكذا على العلامات كلية كانت كعلامات
سوء المزاج المطلق او جزوية كعلامات سوء المزاج الخاص وان الامراض
قد يكون بينه كالاورام والخراجات الظاهرة وكذا اسبابها كالامتلاء
وسائر الاسباب المادية وكذا الاعراض وقد يكون خفية كامراض
الاعضاء الباطنة سيما المتشابهة الاعراض منها قال رحمه الله
فانه يلزمه ان يعطى البرهان على ما كان من هذا خفى الوجود بتفصيله
وتقديره وتوقيته وفي بعض النسخ وتقريره وتوقيته اما تفصيله فان
يبرهن على كون المرض مثلا هو الحمى ثم كونها صفراوية ثم كونها غير دائمة ثم
كونها خالصة وهكذا حتى يعرف المرض بجميع فصوله وينفصل عن كل ما
عداه وبالجملة يبتدئ بالجنس العالى الى اخص ما يكون على ما ذكره جالينوس
في كتاب اغلوقن والمراد بالبرهان هو الطريق القياسي الذى يليق بالطب
لا القياس المولف من المقدمات اليقينية وهذا اقرب مما ذكره القرشي من
ان التفصيل هو مثل ان سوء المزاج ان كان في مقدم الدماغ اضر بالحس
وان كان في وسطه اضر بالفكر وان كان في موخره اضر بالذكر لان تفصيل المرض
تشخيصه وتمييزه عن كل ما عداه وهو فيما ذكرناه اظهر منه فيما ذكره واما

بعد ذلك فبان يعرف مقدار المرض بالشدة والضعف وانه هل خرج خروجا
كثيرا او قليلا والمراد من تقديره على ما في بعض النسخ ان يعرف هل المرض
استقر واستحكم او هو في طريق الحدوث واللكون الاختلاف التدبير بحسبهما
والظاهر انه تصحيف التقدير لان التوقيت يغني عنه واما توقيته فبان
يعرف ان المرض في الابتداء او التزيد او الانتهاء او الانحطاط فان التدبير
بالدواء يختلف بحسبها كما سبق في الاورام الحارة وكذا بالغذاء على ما سيجي
ان شاء الله العزيز والمراد من توقيته على ما في بعض النسخ وان كان الظاهر
انه تصحيف توقيته اعطاء حقه وافيا وذلك يستلزم معرفته بالتفصيل
والتقدير والتوقيت لتوقف الاعطاء على معرفة الثلثة هذا في المرض
واما في العرض فتفصيل معرفته اختصاصه بالمرض كالحمى والسعال
والوجع الناخس والنبض المنشارى وضيق النفس بذات الجنب
وتقديره معرفة قوته وضعفه وتوقيته معرفة اوقاته فان من
الاعراض ما يختص بالابتداء كاشتداد العطش والقلق والسهر في الحمى
الصفراوية الخالصة لعدم النضج ومنها ما يختص بما بعده كظهور علامات
النضج وعلامات البحران ومنها ما يدوم بدوام المرض كاختلاف النبض
في الحمى فيكون معرفة ذلك طريقا في معرفة اوقات المرض ايضا واما في
السبب فيعرف مثل ذلك ايضا واما في العلاج فتفصيله معرفة انه
يحتاج الى المسهل ام مسهل الصفراء وغيرها وتقديره معرفة قوة الدواء
شدة وضعفا ومقداره كثرة وقلة وتوقيته معرفة وقت استعمال المسهل
مثلا وانه يستعمل في الابتداء لهيجان المرض او ينتظر النضج لسكونه ونحوه كالطلاء

مثلا

مثلا وانه ينبغي ان يطول مدة ملاقاته او ينحي بسرعه الى غير ذلك على ما يطلع
عليه في فن العلاج ان شاء الله تعالى وجالينوس اذا حاول البرهان على
القسم الاول فلا يجب ان يحاول ذلك من جهة انه طبيب ولكن من جهة
انه يجب ان يكون فيلسوفا فيتكلم في العلم الطبيعي كما ان الفقيه اذا حاول
ان يثبت صحة وجوب متابعة الاجماع فليس له ذلك من جهة ما هو
فقيه ولكن من جهة ما هو متكلم ولكن الطبيب من جهة ما هو طبيب
والفقيه من جهة ما هو فقيه ليس يمكنه ان يبرهن على ذلك والا وقع الدور
ذكر في بعض كتب التواريخ ان الفيلسوف لما كان انما يلقب من تمهر في جميع
اجزاء الفلسفة واحب جالينوس ان يدعى فيلسوفا صنف في جميع اجزائها
كتبا وعرضها على ملك من ملوك زمانه وسأله ان يلقبه به فقال الملك نحن
لا نعرف هذه العلوم ولا مرتبة هذه الكتب فالاولى ان نبعثها الى فلان
فيلسوف كان في زمانه فان استحسنها نلقبك به فلما رآها قال لا يستحق
بها هذا اللقب انما هو رجل طبيب وكان الشيخ يشير بقوله يجب ان
يكون فيلسوفا الى هذه الحكاية ان سمعها والا الى انه كثيرا ما يتجاوز لخلط العلوم
بعضها ببعض فعل المتفلسفين واما قول المسيحي ان من الناس من يقرا يجب
بالجيم ومنهم من يقراها بالحاء وهذا هو الواجب فان مثل الفاضل
جالينوس لا يقال في حقه من جهة ما هو يجب ان يكون فيلسوفا فما يستحق
ان يضحك منه لانه تصحيف ظاهر وخطا فاحش لانه يجب على جالينوس
مثلا ان يكون حيوانا لكونه انسانا لكن لا يجب عليه ان يكون فيلسوفا لكونه
طبيبا سلمنا انه يجب ان يكون فيلسوفا لكن هذه الجهة لا تقتضي محاولة خلط

منهاج

العلوم بل تنافيها ام اى ناس قوانا بالجم اللهم الا اذا كان من جنس من سبيل
عنه ما الباذام وهو اللوز بالعربى فقال الشواليس فقيل من اى كتاب قال
من القدورى فجاء بالكتاب فاذا فيه الشواء ليس بادام حتى لو حلف انه
لا ياكل اداما واكل شواء الحنث فصحفه الى ان الشواليس بادام ومثل
هذا لا يكون انسانا بل نسناسا وكان هذا الشاما ذهب اليه وهمه كما ذهب
اليه كما يذهب اليه وهم كثير لكنه نسبها الى النسخ والناس للتزويج وانى
تزوج والنا قد بصير فان قيل صحة وجوب متابعة الاجماع من علم اصول
الفقه فكيف جعلها الشيخ من علم الكلام العالى كما قاله القوسى وغيره انه
نعنى بعلم الكلام ما يعم التسمين لانا نقول هذا ما لا يعنيه عاقل فضلا عن
فاضل مثله بل نقال لما كان الاصولى انما يبحث عن احوال الادلة الموصلة
الى الاحكام الشرعية واقسامها واختلاف مراتبها وجهات دلالاتها وكيفية
استثمار الاحكام منها على وجه كلى كان موضوع اصول الفقه الادلة الموصلة
الى الاحكام الشرعية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
ولا اثبات وجود الموضوع ان لم يكن بينا الكون كل من الخمسة دليلا شرعيا
اى حجة مفيدة للاحكام شرعا ليس على صاحب العلم الاقدام على ما عرفت
وانما عليه افادة تصوراتها فالحق ما قاله الشيخ ولهذا كان قدماء الاصوليين
يقتصرون على ذكر حدودها لافادة تصوراتها ويتسلمون من المتكلم كونها ادلة
شرعية لم ينظرون فى اقسامها وجهات دلالاتها وغير ذلك لكن لما كان
كون الكتاب والسنة حجة كالمبادى العامة لاصول الفقه لرجوع مستند
الاجماع اليها ورجوع القياس والاستدلال الى معقول النص والاجماع امتنع

بيان

نحو العلس

م على مذهب العلم

بيان كونها حجة فيه بخلاف كون الاجماع والقياس حجة فانهما لما لم يكونا كالمبادى
العامة صح بيان كونهما حجة فيه ولهذا اقتصر بعض متاخريهم على حدى الكتاب
والسنة واخالوا بيان كونهما حجة على الكلام وبينوا كون الباقى حجة فيه والتزمهم
بينوا كون السنة حجة فيه لانها ليست كالكتاب فى عموم الرجوع اليها ولا مكان
بيان كونها حجة بالكتاب واما ان كلا من الفقيه والطبيب من حيث هو فقيه و
طبيب ليس يمكنه ان يبرهن على ذلك والا وقع الدور فلان الطبيب من جهة ما
هو طبيب انما يبحث ما يبحث بمسائله فلو اثبت مباديه من جهة ما هو طبيب
كان بمسائله المتوقفة على مباديه ولزم الدور ولان لان الدور انما يلزم لو كانت
المبادى عامة يتوقف عليها جميع المسائل اما لو كانت خاصة فلا يلزم ذلك لجواز
اثباتها بالمسائل الغير متوقفة عليها على ما ذكرتم لانا نقول هذا انما يمكن فى مبادى
لا يكون مسائل من علم آخر بل من ذلك العلم كقول اقليدس فى صدر كتابه اذا وقع
خط مستقيم على خطين مستقيمين وصير الزاويتين الداخلتين اللتين فى جهة اقل من
قائمتين فانهما اذا اخرجا على الاستقامة التقيا فى تلك الجهة فانه ليس مما يبين فى غير
علم الهندسة فلهذا جعله مبدأ لبعض مسائلها واثبت بعض بغيرها واما
اذا كانت مسائل من علم آخر لا منه كالاجماع فلا يمكن اثبات كونه حجة فى الفقه
بالمسائل المتوقفة عليه بان يقال مثلا لو لم يكن الاجماع حجة لما كان الحكم فى
المسئلة الفلانية كذا لكنه ثابت بالاجماع ويلزم الدور ضرورة ولما كان جميع ما
اوجب الشيخ التقليد فيه مسائل من علم آخر استحال بيانها فى الطب للزوم
الدور حينئذ بالضرورة وانت تعلم من هذا ان قوله والا وقع الدور المحتاج الى
تفصيل فقولهم ان كانت من المبادى العامة على ما قيل به الخونجى والساوى

والمسيحي وغيرهم التعليم الثاني في الاركان وهو فصل واحد الجسم باعتبار
كونه جزوا للمركب بالفعل يسمى ركنا وباعتبار ان التركيب منه عنصرا وباعتبار انتهاء التحليل
اليه اسطقسا الا ان الاطباء خصصوا الركن باحد هذه الاربعة التي هي الارض والما
والهواء والنار فاذا قالوا الاركان ارادوا بها هذه الاربعة لان ما سواها من الاجزاء
كالاعضاء والرطوبات فان المقصود من وجودها امور اخرى غير كونها اجزاء
ولا كذلك هذه الاربعة فكانت هذه الاربعة اولى باسم الاركان ولان المقصود تعريف
هذه الاركان ولها خاصة لا الكل بل على ما الحق الخونجي لا نتقاضه بالحصى
لكن خاصتان احديهما عدم تالفها من غيرها من الاجسام وهو معنى بساطتها و
الثانية تالف جميع المركبات منها وهو معنى كونها اجزاء اولية لاستحالة تالف
جميع المركبات الا من الاجزاء الاولية اي لا تكون متالفة من اجزاء اخر لان المتالف
من الاجزاء الثانية وما فوقها لا يتالف منها الا بعض المركبات وفيه دقة
عن فهمها ... وقال رحمه الله الاركان هي اجسام الاجسام جنس بعيد
شامل للبسايط والمركبات اذ الجسم وهو الطبيعي اعني الجوهر القابل للابعاد
الثلثة المتقاطعة على قوايم يشملها وبقوله بسيطة وهي اشارة الى الخاصة
الاولى خرجت المركبات وصارت مع الاجسام جنسا قريبا للبسايط
من العناصر والافلاك وبقوله هي اجزاء اولية لبدن الانسان وغيره اي
غير الانسان من المركبات على ما يدل عليه سياق الكلام وهو اشارة الى الخاصة
الثانية خرجت الافلاك وبقي الحد منطبقا على العناصر وعلى هذا الكون
القيدان المذكوران بحل للتتمم كيف تزادفان القيدين الاولين نظرا الى ان الحد
والمحدود مترادفان كما هو مذهب بعض وعند البعض غير مترادفين نظرا الى
ان

لان اجزاء الحد تدل على اجزاء المحدود فلو دخلت على الحدود لزم التكرار بل للتفهيم وذلك
انه لما كان البسيط يطلق على الحقيقي المستعمل في الالهي وهو ما لا جزء له كالوحدة
والنقطة وعلى الحسي المستعمل عند الاطباء وهو المتشابه الاجزاء الذي جزوه
المحسوس مساو للكل في الاسم والحد كاللحم والعظم وعلى ما هو اقل اجزاء
من الاخر كالعضل الذي يقال له انه بسيط لكونه اقل اجزاء من باقي الاعضاء المركبة
وكان ايضا الجزء الاول قد يطلق على ما يكون بالقياس الى ما بعده اولا والى ما قبله
اخرا كالاعضاء المتشابهة الاجزاء بالنسبة الى الالية والاخلاط وكانا غير مرادين
اشار الى المراد من البسيطة بقوله التي لا يمكن ان تنقسم الى اجسام وفي بعض
النسخ الى اجزاء مختلفات الصور ومن الاجزاء الاولية بقوله وتحدث بامتزاجها
وفي بعض النسخ باختلاطها الانواع المختلفة من الكائنات التي هي المواليد
الثلثة من المعادن والنبات والحيوان لتتميزا عن غير المراد ولا يستدرك ذلك
بانه كان يجب ان يذكر القيدين الاخيرين ويترك الاولين لعدم جدواهما لان الحد
بالقيدين الاولين او جزو انه مطلوب في التحديد وعلى هذا يكون قوله التي الى
اخره للاجسام البسيطة والاجزاء الاولية على سبيل التوزيع لا صفة
للاجزاء الاولية فحسب على ما ذهب اليه السامري مستشهدا بقول
ابي سهل المسيحي ان المراد من كونها اجزاء اولية ان لا تركب عن غيرها وغيرها
يتركب منها وكذا الامام والقرشي مستدلين عليه بان الشيء لا يكون جزءا اولا
حتى يجتمع فيه الوصفان فان المركبات لو لم تتركب منها لم تكن اجزاء لها ولو
تركبت هي من غيرها لم تكن اجزاء اولية بل اجزاؤها تكون هي الاولية للزوم
التكرار في الحد الا ان يكون معنى الاولية على هذا معنى البسيط بل يكون معنى

البسيط على هذا جنس معنى الاجزاء الاوليه ويكون الحد منزلة قول القايل الانسان
جسم حيوان ناطق ولا يلزم ان يكون لفظ البسيط زايدا في الحد لعدم دلالته على
معنى من غير قرينه لكونه لفظا مشتركا لا يدل على معنى بدون قرينه وعلى هذا يكون
لغوا لانها لا تدل على شي ولان البسيطة اذا لم يكن مفسرا بما لا يمكن ان ينقسم
الى اجسام مختلفه الصور بل فسّر بغيره من المعاني كالثاني والثالث انتقض
حد الارض بالحجر والحديد لصدق حدها عليها وكذلك حد غيره من العناصر
بامثال ما ذكرنا واعلم ان جعله الاركان ههنا اجزاء اوليه ينافي قوله فيما
سبق ما تقدم منه الاركان لان ذلك بحسب قابليه الصحه والمرض
وهذا بحسب التركيب وان اشكال القرشي على قوله وغيره وهو انه
ان عنى به كل ما تغايره لم يصح لان الاركان ليست اجزاء اوليه للافلاك
ولا لاشياء كثيرة وان اراد به بعض ما تغايره لم يصح التعريف لانه تعريف
بشي مجهول فان ذلك البعض غير معلوم من لفظه غير متوجه لان التقسيم
غير منحصر اذ من الاقسام ان يكون المراد كل ما تغايره من المركبات على
ما دل عليه السياق كما عرفت ثم ان المسيحي شنّع على قول الامام
واذا كان قوله اجزاء اوليه يدل بالتضمن على الوصفين كان القيدان بعد
للتفهيم لا للتتميم بانه كيف يدل عليها بالتضمن وهو دلالة اللفظ على جزء
مسماه وهذا الجزء الذي فرضه بسيط كيف يكون له جزء انظروا
معاشر الاذكياء من شنّع وعلى من شنّع وباي شي شنّع وما هو الا
كالحواء الذي انفلتت من سلته حيه فقال لشخص مر عليه وهو
شيعي لا يعرفه خبرة اني بكر متمثل لي هذه الحيه فقال الشيعي ابصروا
هذا

هذا الفعل باي شي يلحقني وباي شي يتمثلني ثم انه بعدما شنّع بما رجع وبالله عليه ذهب
الى ان القيدين الاخيرين ايضا داخلان في الحد وقال الجسم جنس للاجسام العنصريه
والفلكيه والمركبات وبسيطة احتراز عن المركبات واجزاء عن الافلاك
واوليه عن اجزاء بدن الانسان الثانيه كالاخلاط والثالثه كالاعضا والتي
يمكن ان ينقسم الى اجسام مختلفه الصور عن البسيط العقلي كاللحم والعظم ويحدث
بامتزاجها الانواع المختلفه من الكاينات عن تركيب المجاوره كتركيب الاعضا المتشابهه
الاجزاء لان الكلام في تركيب الامتزاج كتركيب هذه الاعضاء من العناصر وهو كلام
مختبط على ما لا يخفى اذ اللحم والعظم خرجا بقيد البسيطة على ما قال لتركيبها الا بالتي
يمكن ان ينقسم الى اجسام مختلفه الصور فان قال البسيطة احتراز عن المركبات
الحسيه قلنا ليس في اللفظ اشعار به فكيف تقيد به وفيه فساد اخر وهو لزوم
زيادة البسيطة لعدم دلالتها على معنى بعينها بلا قرينه كما مر ثم زاد وافاد انه
لما قال الانواع المختلفه من الكاينات وان كان قد يحدث عنها الاجناس كالنبات
والحيوان لان النوع اشمل لصدقه على الجنس ايضا وان كان بالمعنى الاضافي
وعلى هذا يصدق ان كل ما يحدث عنها نوع حقيقيا كان او اضافيا ولا يصدق
ان كل ما يحدث عنها جنس لانتقاضه بالحقيقي كالانسان وهذا اشد خبطا مما
تقدم لاستحالة وجود جنس النبات والحيوان في الخارج بل الموجود منهما
انما هو انواعهما الحقيقيه قال الفاضل الشارح الاركان ليست اركانا لانها اجزاء
اوليه لبدن الانسان خاصة بل لانها اجزاء للمركبات فيجب حذف ذكر الانسان
قلنا الشيخ لم يجعل الاركان اركانا لانها اجزاء اوليه لبدن الانسان فقط بل
لبدن الانسان وغيره فان زاد وقال ليست الاركان اركانا لانها اجزاء اوليه

لبدن الانسان وغيره بل لانها اجزاء للمركبات قلنا هذا تعسف الطريق لان ما
ذكره جوة واف بالغرض وكذا ما ذكره مع ان فيما ذكره فايدة وهي ان الواجب
على الطبيب ان ينظر في الاركان لا مطلقا بل لانها اجزاء اولية لبدن الانسان
واذا كان كذلك كان ذكره على هذا الوجه احسن ثم قال وعلى قول الشيخ
الاركان اجسام شك وهو انه جعل الجسم جنسا للركن وهو باطل لان الركن
من حيث هو ركن منسوب الى الغير لانك ما لم تفرض شيئا يجعل الركن ركنا له لم
يمكنك ان تعقله ركنا واما الجسم من حيث هو جسم يستحيل ان يكون منسوبا الى
غيره والشيء الذي يجب كونه نسبيا يمتنع تقومه بما يستحيل كونه نسبيا
قلنا الشك انما يتوجه لو كان التعريف حد الاركان اما اذا كان رسما فلا لان التقوم
انما يتصور في الحد لا في الرسم سلمناه لكن ليس كل ما كان جزء حد يجب ان
يكون جزء المحدود وانما يلزم ذلك فيما كان محمولا واما في غيره فلا ولهذا
تاخذ العناصر في تعريف المزاج مع امتناع ان يكون اجزاءه سلمناه لكن المضاف
على ضربين حقيقي وهو ما لا مفهوم له وراء الاضافة كالابوة والركنية ومشهور
وهو ما له مفهوم زايد على الاضافة كالاب والركن فاذا قلنا ان الشيء الفلاني
ركن لكذا فهنا ثلاثة امور احدها نفس ذلك الشيء الذي عرض له ان صار ركنا
وثانيها نفس العارض كونه ركنا وهو مجرد الاضافة وثالثها المركب منهما ثم انا
اذا عرفنا المعروض وجب ان نعرفه تعريفا حديا ذكرنا الامور الداخلة في ماهيته
المعروض من غير ان نذكر شيئا من الامور الاضافية كما نقول في مثالنا انه جسم
بسيط واذا عرفنا الاضافة وحدها ان امكن قلنا اجزاء اولية للمركبات من
حيث هي كذلك واذا عرفنا المركب ذكرنا جميع ما ذكرنا في مفرديه ولا يلزم منه

دموّ

تعريف

تعريف المضاف بغير المضاف بل تعريف المضاف بالمضاف وتعريف غيره بغيره
فقوله اجسام بسيطة يعود الى المعروض وهو ليس باضافي بل عرض له ذلك
ولا امتناع في ذلك ونظيره انا اذا عرفنا الاب بانه حيوان يتولد آخر من نوعه
من نطفته من حيث هو كذلك فقد اخذنا الحيوان وهو ليس باضافي جنسا
لما هو مضاف لكون التعريف تعريفا للمركب الذي هو المضاف المشهور ثم
ان الشارح العلامة لما اعتقد فساد ما قاله الشيخ قال الاولى ان يقال
الاركان اجزاء جسمانية اولية للمركبات حتى يكون الماخوذ في الحد كله امورا
اضافية كالجزوية والجسمانية والاولية وفيه نظر لان قوله جسمانية اما ان
يكون من الامور الاضافية او لم يكن فان لم يكن من الامور الاضافية فقد ناقض
كلامه لان ما لا يكون من الامور النسبية لا يجوز ذكره في تعريف الامور النسبية
وان كان من الامور النسبية فيكون منتسبة الى الاجسام فلا يكون اجساما
لاستحالة انتساب الشيء الى نفسه فيكون اعراضا وهو بين البطلان لان كان المراد
من الاركان نفس تلك الاجسام فقد ادخل المضاف في تعريف غير المضاف وان كان
المعنى القايم بها وهو كونها اركانا لم يجد فائدة في الطب لان الغرض تعريف هذه
الاجسام من تلك الحيثية لا تعريف تلك الحيثية وان كان الاجسام من تلك
الحيثية فالاجزاء الجسمانية لا دلالة لها على تلك الاجسام وان كان لها دلالة
على تلك الحيثية اذ كون الشيء جزءا جسمانيا لا يقتضي كونه جسما كما في الهيولى
والصورة وهذا اولى مما قاله الجيلي وهو ان المراد من الجسمانية ان كان نفس
الاجسام فقد لزم ما الزم به الشيخ وان كان المراد منها المعاني القايمة بالاجسام
لزم ان يكون العرض مقوما للجوهر لان الركن جوهر لا محالة ومن انه يلزم من كون الاب

او متولدان

جيوانا قام به الابوة لتقوم الجوهر بالعرض لانه لا يتعلق له به ههنا بل لانه انما
يلزم تقوم الركن بالعرض لو كان للذكور حدًّا اما اذا كان رسمًا فلا ولو قال
لزم كون العرض محمولا على الجوهر اندفع عنه هذا المنع وتم المطلوب
فليتسلم الطبيب لان الاركان من موضوعات الطب ان تسليم من الطبيعي
لانه الناظر في الاجسام الطبيعية من حيث يتغير انها اربعة على ما هو الحق و
المشهور عند المشائين وان انكر احدها كون الاثير وان ابطلناه في شرح حكمة الاشراق
ووجود النار في المركبات بكون من اشعة الشمس وانوار الكواكب لا غيرا اى لا
اقل بان يكون العناصر اقل من اربعة ولا اكثر بان يكون اكثر منها وهذا هو المراد
من الاغتر الماذكر المسيحي والخونجي والسامري والجيلي من انه ليس اقل من اربعة
على ما زعم بعضهم من انه عنصر النار وحصول الثلثة الباقية بالتكاثف او الارض الكائنات هو م [illegible]
وحصول الثلثة بالتلطف او الغلو وحصول الثقيلين عنه بالتكاثف والخفيفين
بالتلطف ولا ازيد على ما ذهب اليه اصحاب الخليط الذاهبون الى ان كل
نوع من الكائنات مركب من اجزاء لا تتناهى مساوية له في الصورة النوعية
ولا يحس بها للصغر فاذا اجتمعت احسّ بالمجموع الى غير ذلك من المذاهب
لان الاول لا يقتضي كون العنصر اقل من اربعة لانها حاصلة والثاني اكثر من اربعة
لان اصحاب الخليط لا يقولون بكون العناصر اكثر من اربعة على ما نقل عنهم اثنان
منها خفيفان واثنان منها ثقيلان فالخفيفان النار والهواء والثقيلان
الارض والماء الخفيف هو الذي في طباعه ان يتحرك نحو المحيط والثقيل هو الذي
في طباعه ان يتحرك نحو المركز وكل منها اما مطلق وهو الذي يبلغ الغاية في ذلك كالنار
والارض ولهذا اذا خليتا وطباعهما طفت النار على الاجسام للستقين الحرارة كلها

ورسبت

ورسبت الارض تحت تلك الاجسام كلها او مضاف وهو الذي لا يبلغ الغاية
كالهواء والماء ولذلك اذا خليا وطباعهما كان الهواء تحت النار وفوق
الماء والماء تحت الهواء وفوق الارض وان كل بسيط متحرك بالاستقامة
اما خفيف او ثقيل وكل منها اما مطلق او مضاف فيجب ان يكون هذه البسائط
اربعة وقد جرت عادة الاطباء ان يذكروا على ذلك ضروبًا من الحجج ليسكن
النفس المتعلم بعضها ماخوذه من التركيب وهو ان البدن مركب من الاعضاء
الآلية وهي من المتشابهة الاجزاء وهي من المني او الدم والمني من الدم وهو من الغذاء
وهو اما نبات او حيوان وهو ايضا من النبات وهو من الاركان ولهذا لا ينبت
حبة في عنصر واحد ولا في اثنين وثلثة بل في اربعة وبعضها من التحليل وهو
انا اذا قطرنا البدن في القرع والانبيق سال منه اجزاء مائية وبقي منه جزء
ارضي وانفصل منه بخار بعضه حار يابس هو النار والباقي هو الهواء و
بعضها من الالم وهو انا نتالم بتلك الكيفيات اذا وردت على ابداننا والالم
احساس بالمنافي من حيث هو مناف والمنافي هو الضد فتالمنا بها دليل
على ان في ابداننا اضدادها وهي التقوم بذواتها لكونها اعراضا بل بمحالها
هي الاركان وهذا ابتراط وهو ان افادان في البدن جوهرا حارا وجوهرا
باردا بالطبع لكنه لا يفيد ان فيه جوهرا يابسا وجوهرا رطبا بالطبع لان
اليبوسة لا تولم بالذات بل بالعرض والرطوبة لا تولم بالعرض ايضا هذا هو المشهور
من كلام الشيخ وستتكلم فيما هو الحق فيه عند الكلام على اسباب الالم ان شاء
الله والحق قد انتزعنا من كلام الشيخ حجتين احديهما ان الاجسام التي
قبلنا نجدها لا تخلو عن كل كيفية الاعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

او التوسط ومنها يقتضي ان يكون هذه الكيفيات الاول التي يكون بها الامتزاج المعد لصور الكائنات فيلزم ان يكون لازمة للاجزاء الاولية لكن الجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة بطبعه هو الماء والبالغ في اليبوسة هو الارض والبالغ في الرطوبة هو الهواء واذ الجسم عندنا خاليا عن هذه الكيفيات الاربع اما مع غلبة واحد او اثنين منها او مع اعتدالها فهذه الاجسام الاربعة لا يخلو منها جسم مركب فالاركان اربعة وهذه الحجة قد اشار اليها الشيخ في المزاج بقوله ولان القوى الاولية في الاركان المذكورة اربع فيتركب المزاجات في الاجسام الكائنة الفاسدة انما يكون عنها. ومنها ان الجسم المتكون بالتركيب يجب ان يكون مما يسهل قبوله للتشكل ليسهل قبوله لهيئة المتكون وذلك هو الرطب لكنه كما يسهل قبوله يسهل تركه فيجب ان يكون في المتكون جزء يابس ليحفظ ما قبله الرطب بان يكون اذا تخمر استفاد الرطب من اليابس حفظ ما حدث فيه واستفاد اليابس من الرطب قبولا لذلك والجسم الرطب واليابس اللذان بهذه الصفة هما الماء والارض وهما باردان ثقيلان فيجب ان يعتدل ذلك منهما بحرارة تعدل بردهما وخفة تعدل ثقلهما وانما يكون ذلك بان فيه جسم حار خفيف وهو النار والهواء ولو اقتصر في ذلك على النار لافرط اليبس ولكان القدر الذي يفيد منها الخفة المعتدلة يوجب افراط الحرارة ولو اقتصر على الهواء لافرطت الرطوبة ولكان القدر الذي يفيد الحرارة المعتدلة يوجب افراط الخفة فوجب ان يكون في ذلك المركب قسط من النار وقسط من الهواء فيكون فيه اربعة اركان ولعل في الملازمتين المتقدمتين نظرا ولو اقتصر نظر نظهر لمن تامل فيه حق التامل وهذه قد اشار اليها الشيخ في ذكر الغاية لكل واحد من هذه الاربعة

والارض

والارض جرم هو والجسم مترادفان وهو جنس بعيد بسيط اي لا ينقسم الى اجسام مختلفة الصور لخروج المركبات ويصير الجرم البسيط جنسا قريبا لها وباقي الحد الفصل ولعل ان في البسيط فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان شكلها كري وان لا طعم لها ولا رائحة لانها لوازم للمركبات على ما ذهب اليه المسيحي فهو في غاية البعد اذ لا اشارة بالالفاظ المذكورة في الحد الى لوازمها بل الى معانيها لا انتقاضه باللون لانه ايضا من خواص التركيب مع انهم اتفقوا على انه لا بد لها من لون ليحصل من انعكاس شعاع الشمس عنه الضوء والحرارة المترتب عليها وجود الحيوان وغيره وان اختلفوا في انه الغبرة او السواد على ما قيل الا ان هذا الاتفاق يمنع من كون اللون من خواص التركيب لكن الحق ان اللون من خواص التركيب والارض الصرفة لا لون لها والتي لها لون فليست بصرفة لاختلاطها بالماء والهواء موضعه وهو الذي يكون به الشيء بحيث يشار اليه هنا او هناك اي مكانه وهو السطح الباطن الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي لانهما متغايران الطبيعي فيه اشارة الى ابطال مذهب من يقول ان الارض مقسورة في وسط الكل لدفع الفلك لها من الجوانب على السواء ولجذبه اياها كذلك هو وسط الكل اي وسط كل الاجسام من حيث هو كل لانه مركز العالم او وسط الفلك الاعظم لانه يسمى فلك الكل وعقله ونفسه عقل الكل ونفسه والاول اظهر لان وسط كل واحد من الافلاك لا ينتقض بالخوارج المراكز ولما كان موضعه الطبيعي وسط الكل لانها ثقيلة والثقيل يهوي بطبعه الى اسفل وهو الموضع الابعد من السماء وابعد المواضع منه هو المركز فيكون كل جزء من الارض يهوي بطبعه الى المركز وتتراكم الاجزاء بعضها على

بعض من جميع الجهات حتى يكون على هيئة كرة ينطبق مركز ثقلها وهو النقطة
التي لو حمل الثقل عليها لا يترجح جانب منه على آخر او مركز حجمها وهو النقطة التي
يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطحها على مركز العالم وقد
حققنا هذه المسئلة على ما يجب في كتبنا في علم الهيئة فليراجعها من اراد
تحقيقها يكون فيه بالطبع ساكنا ويتحرك اليه بالطبع ان كان مباينا هذا
لازم للموضع الطبيعي لان الجسم اذا كان في الموضع الغريب وزال القاسر
فان لم يتحرك الى الموضع الطبيعي كان الغريب هو الطبيعي وان تحرك اليه
فاما ان يسكن فيه وهو المطلوب او يتحرك عنه فيكون المطلوب بالطبع مهروبا
عنه بالطبع وهو محال واما جعله السكون طبيعيا بلا شرط والحركة طبيعية
بشرط المباينة لان السكون طبيعي على الاطلاق اذ لو خليت وطباعها لم
يتحرك الى الوسط لانها يكون فيه حينئذ بخلاف الحركة فانها لو خليت
وطباعها عند المباينة اقتضت الحركة والا فلا على ما قاله المسيحي فليس بشيء
لان الشيخ ما جعل السكون طبيعيا بلا شرط بل كما شرط في التحرك اليه بالطبع
كونه مباينا عنه كذلك شرط في السكون بالطبع ان يكون فيه وقوله اذ لو خليت
وطباعها لم يتحرك الى الوسط لانها يكون فيه حينئذ ممنوع لان قولنا خلي وطبعه
يصدق عليه وان لم يكن في موضعه ولهذا قيل اذا خلي الماء وطباعه يكون مستديرا
كما يشاهد في الماء المرمي الى فوق عند النزول وذلك اي كون الارض بحيث
تتحرك بطبعها الى وسط جملة الاجسام ان لم تكن فيه واذا حصلت فيه تسكن
هو ثقله المطلق اذ ليس بالاضافة الى بعض الاجسام كالماء ليكون اضافيا
وذهب الفاضل الشارح وغيره من الساميين والمسيحي بان قوله وذلك

اشارة

اشارة الى طبع الارض الموجب للحركة الى الوسط عند المباينة والسكون فيه عند
عدمها اي طبعه ثقله المطلق لان الثقل والخفة قد يراد بهما نفس الميل مثل التصاعد
والتسافل وقد يراد بهما ما يوجبهما وهو الطبع فان اريد بهما الاول لم يكن العناصر
خفيفة ولا ثقيلة في احيازها لانه لا ميل هناك بل اذا كانت خارجة
عنها وان اريد بهما الثاني كانت في احيازها كذلك قالوا ولما كان مراد
الشيخ فسرناه بالطبع لا بالميل قلنا بعد تسليم ان مراد الشيخ هذا وان كان
في غاية البعد فلا حاجة الى ارتكاب هذا المجاز وهو ان طبعه الثقل لحصول
الغرض لما ذهبنا اليه دون ارتكابه وهو بارد يابس في طبعه اي بحسب
بعدها عن الحركة الفلكية المسخنة على ما زعم قوم اي طبعه طبع اذا خلي
وما يوجبه ولم يغيره سبب من خارج من حرارة الشمس والنيران
ورطوبة الانداء والامطار ظهر عنه برد محسوس ويبس لما كان كل واحد
من الحار والبارد والرطب واليابس يطلق على معان كثيرة كما يقال هو بارد
مثلا بالقوة او بالفعل اما بالغلبة او بالاضافة او بالعرض او بالاطلاق وهو
ان لا يكون على احد الوجوه المذكورة وما هو بالفعل هو المراد في العناصر وكان
كون البارد في الارض مثلا ليس بالقوة فلا احساس ببرودة بالفعل ولا بالاضافة
لان الارض باردة سواء كان في العالم شيء ام لا ولا بالغلبة لانها بسيط ليس
فيها حرارة مغلوبة ببرودتها ظاهرا اشار الى انه ليس بالعرض لكونه موجب
الذات فيعلم منه انا اذا قلنا الارض باردة يابسة فمعناه انها كذلك بالفعل
وبالذات بالاطلاق اي لا بالقوة ولا بالعرض ولا بالاضافة ولا بالغلبة بل كل
واحد من الكيفيتين فيها محضة لا تشوب البرودة حرارة ولا اليبوسة رطوبة

وعلى هذا فقس في سائر الاركان لكن يجب ان تعلم ان هذا المعنى المقول على
الاركان على نوعين احدهما الذي في الغاية وهو ان لا يكون كيفية اقوى منها كالحر
في النار والبرد في الماء والرطوبة في الهواء واليبوسة في الارض وثانيهما ان يكون
منكسر السورة لا لان ضدا خالطه بل لانه وجد في اول الوجود منكسر القوة لان
الحكمة الالهية اقتضت ان يكون كذلك كالحرارة في الهواء والبرودة في الارض
والرطوبة في الماء واليبوسة في النار هذا ملخص كلام جالينوس ولما ان الارض
باردة فللاحساس ببرودتها عند زوال القاسر المسخن كشعاع الشمس وانوار
الكواكب ولو لم تكن طبيعتها وهي صورتها النوعية مقتضية للبرودة لما كان
كذلك واما انها يابسة فلانا ما نعني باليبوسة الا الكيفية التي لاجلها يعسر قبول
الاشكال الغريبة وتركها ولا شك ان الارض كذلك فهي باردة يابسة وانما لم يقل
برد ويبس محسوسان اما الان كون اليبس محسوسا مشكوك فيه عند الاطباء
ولهذا اختلفوا فيه بخلاف البرودة ولهذا اتفقوا عليه واما الان كونه غير محسوس
معلوم لان المحسوس هو عسر القبول والترك ليس بيبوسة واليبوسة
هي الكيفية الموجبة له غير محسوسة اولان اليبس عبارة عن عدم سهولة الاجسام
لقبول الاشكال وتركها وذلك امر عدمي فلا يكون محسوسا اولان الاحساس
انفعال من المحسوس واليابس والرطب لا يوجبان فعلا في الغير لانهما كيفيتان
انفعاليتان لا لان اليابس هو العسر القبول للاشكال والرطب هو السهل القبول
لها وذلك غير مدرك باللمس البتة واما الانضغاط الذي يجده اللامس عند غمز
اليابس فذلك ليس لاحساس اللمس باليبس بل عدم القبول دل العقل على
كونه يابسا على ما قاله القرشي ان كون اليابس عسر القبول لا يصلح علة لكون

اليبس

اليبس غير محسوس وموجود في الكائنات اي المواليد الثلثة وجود مفيد بالاضافة
الى الصفة فانها تحتمل الان وتصحان للاستمساك والثبات وحفظ الاشكال كالاستقامة
والاستدارة والدقة والغلظ والهيات كالتحدب والتقعر ونحوهما وقد اشرنا الى
ذلك في المبحث الاخير على ان الاركان اربعة واعترض الفاضل الشارح بان
تعريف الارض لكونها معلومة للجمهور بانها وسط الكل الذي لا يعرفه الا الخواص
بادلة غامضة تعريف الظاهر بالخفي وبانه لا يمكن اقامة البرهان على كونها
في الوسط الا بعد معرفتها فلو استفدنا معرفتها من كونها في الوسط لزم الدور هذا
ان كان الغرض منه التعريف وان كان الغرض ذكر صفة من صفاتها فهو باطل
من وجهين الاول ان الطبيب لا ينتفع بمعرفة هذه الصفة لانه انما ينتفع بكونها
جزء من البدن سواء كان موضعه الطبيعي الوسط او المحيط الثاني ان ذكر البرد
واليبس اللذين يصلحان لتعريف الارض عن الذي لا يصلح لذلك وبان السكون
عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك لكن ليس من شان كل الارض ذلك فلا يكون
ساكنا سلمنا لكن لا نسلم ان سكونها بالطبع لانه علة الحركة فيكون عدمه علة السكون
لان علة العدم عدم العلة سلمنا لكن لا نسلم انها تتحرك اليه بالطبع ان كان
مباينا وانما يلزم ذلك لو لم يكن مغلوبا بالمعاوق سلمنا لكن البرد واليبس طبعا
الارض فكيف جعلهما موجبين عن طبعها سلمنا لكن اسناد الكثير كالسكون
في الوسط والحركة اليه والبرد واليبس الى الواحد وهو طبع الارض ممتنع لان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مدفوع اما الاول فلان الذي لا يعرفه الا الخواص
هو الحكم بكونها في الوسط او تصور كونها في الوسط بمعنى انطباق مركز ثقلها
على مركز الارض اما تصور كونها في الوسط بمعنى كونها وسط الاجرام العنصرية

كلها الخشب يتساوى بعدها عن الجوانب فانه ما تصوره الجمهور ولا نسلم انهم يعرفون
الارض بالحقيقة بل باعتبار ما لكونها موجودة ونحوه وكيف لا وهم لا يعرفون
بساطتها حتى اعتقدوا ان المعادن منها فضلا عن غيرها الا ان تعريف الارض
بهذه الخاصة تعريف لمن يعرف هذه الخاصية وهم الحذاق وهي ظاهرة عندهم
على ما قاله السامري لان هذا تخصيص من غير ضرورة ولان الشيخ لم يجعل
هذا القدر معرفا فقط بل هذا وما قبله وما بعده واما كونها وسط الكل فهو
فصل مميز اعتمد على ما ذكره المسيحي فانه لا طائل تحته ولان الشيخ لم يذكر
ذلك لتعريف ماهية الارض بل لتعريف كونها ثقيلة على الاطلاق ويكون
حينئذ تقدير الكلام هكذا والارض جرم بسيط بارد يابس في طبعه وهو
ثقيل على الاطلاق لان موضعه الطبيعي وسط الكل الى اخره فيكون
قد وقع في الكلام نوع من التقديم والتاخير وذلك من البلاغة والفصاحة
على ما قاله الجيلي لانا نقول في غاية البعد مع ان الاشكال بحاله فانه كما لا
يجوز تعريف الارض بكونها في الوسط لخفائه كذلك لا يجوز تعليل ثقلها المطلق
به لخفائه عند الاطباء مع ان التعليل لافادته اياهم العلم بثقلها المطلق واما
الثاني فلما مر غير مرة في مثله من عدم لزوم العد واما الثالث فلان الطبيب
قد ينتفع بمعرفة هذه الخاصة اما ذكره السامري فلان المكان الطبيعي
للسوداء ان يكون راسبة تحت الاخلاط بسبب غلبة الاجزاء الارضية
عليها والثفل اذا كان راسبا في اسفل القارورة دل على عدم الريح وكمال النضج
وذلك في الرسوب المحمود وما ذلك الا لكون الغالب على الرسوب الاجزاء
الارضية التي مكانها الطبيعي ان يكون في الوسط وهو المركز فانه كلام في
غاية

غاية السخافة لان سبب رسوب الثفل هو كمال النضج وعدم الريح ولا تعلق
لكون الارض في الوسط بهذا البتة لا غلبة الاجزاء الارضية والا لكانت السوداء
دائمة الرسوب في القارورة لغلبة الاجزاء الارضية عليها وكان الرسوب
في الامراض الدموية والصفراوية والبلغمية لغلبة الاجزاء الارضية عليها وهذا
مما لم يقل به احد ولو قال لم يسمع منه لمخالفته للعقل والنقل بل بانه اذا وجد
احدى هذه الخواص في بعض الاغذية او بعض الاخلاط وغيرها علم ان
الغالب عليه الركن الذي هذه الخاصة خاصة له من بين سائر الاركان
وعلى هذا فيستدل بالثقل على كثرة الارضية لانها اثقل الاركان لكون موضعها
الطبيعي وسط الكل وينتفع به في النظري بان يقول لما كان الغرض في
العظام ان يكون اساس البدن ودعامة الحركات خلق جوهرها صلبا ومزاجها
سوداويا لان الغالب عليها الاجزاء الارضية وهي ثقيلة لان موضعها وسط
الكل وفي العملي بانه اذا حصل للعظام مرض سببه مواد غليظة ثقيلة علم
انه اقل خطرا مما اذا كان سببه مواد لطيفة خفيفة لمناسبتها لها لان الغالب
عليها الاجزاء الارضية الى اخره واما الرابع فلان البرد واليبس لا يصلحان
لتعريف الارض لان هذه الكيفيات قد يتبدل مع بقاء الصورة الارضية و
العرضي المفارق لا يصلح للتعريف سلمنا انه غير مفارق لكن كون الارض
ثقيلا اظهر من كونها باردة يابسة وهو المفارق طبعها في غير حيزها
لخلافهما فانهما لا يفارقانها في حيزها وفي غير حيزها فيكون الثقل اشد لزوما
من البرد واليبس هذا مع ان ما ذكره غير متجه لان التقدير ان ذكر الصفة
لغير التعريف وعلى هذا يجوز تاخيره اية صفة كانت وتقديم العرضي

الظاهر م

اللازم على الفارق الخفي ليس بمستنكر واما الخامس فلان المراد من قولنا ان
من شان الارض الحركة انما الممتنع عليها لذاتها اي من حيث هي هي وان امتنعت
لامور من خارج ولا نسلم ان الارض ليست كذلك ولهذا ذهب الاقدمون الى
تحركها على الاستدارة الى ان ابطلوا مذهبهم بادلة تعليمية دالة على انها
لا يجوز ان تتحرك على الاستدارة في اليوم بليلته دورة تامة لا على انها لا
يجوز ان تتحرك على الاستدارة اذ لو فرضت حركتها في يوم بليلته دقيقة
على الاستدارة لم يمكن ابطاله اصلا بتلك الادلة اللهم الا بغيرها كما يقال ان فيها
مبدا ميل مستقيم فلا يجوز ان تتحرك بالاستدارة بالطبع اولان طبيعة البسيط
واحدة فاذا صح على بعض اجزاء الارض (بالحركة) صح على الجملة للتشابه او لما ذكر الامام
من ان المراد من السكون الثبوت والحصول مجازا وان كان فيه بعد الا ان
لفظة الارض كما تطلق على كلية الارض فكذلك يطلق على كل جزء من اجزائها
ضرورة كونها بسيطة وكل جزء منها ممكن الحركة وقوله الارض جسم بسيط
موضعه الطبيعي وسط الكل يكون فيه بالطبع ساكنا قضية مهملة والمهملة يتوقف
صدقها على صدق الجزوية والجزوية صادقة ههنا فاندفع الشك عما
قاله النخجواني لان الحكم بكون (قوله) الارض جسم بسيط الى اخره قضية مهملة في
غاية البعد لانه تعريف لا حكم سلمنا انه حكم لكن لا نسلم صدق الجزوية ههنا
وانما كانت تصدق لو كان بعض الارض يتحرك جزئي الارض لكنه جزؤها فاين
احدهما من الاخر ويمكن ان يجاب عنه بان جزء البسيط جزئيه لمساواته
له في الاسم والحد وهو واضح واما السادس فلان مقتضى الطبيعة
ليس مجرد عدم الحركة الذي قد يصدق بانعدام الجسم بل استقراره في الحيز

بنا

بناء على جواب الامام وهو ان المراد بالسكون الحصول في الاستقرار لا
لان علة الامر المباين فعلة السكون يكون عدم الامر المباين وعدم الامر
المباين هو حصول الطبيعة الارضية وهي علة السكون على ما ذكره الشيخ
لان عدم الامر المباين ليس حصول الطبيعة الارضية ثم حاصل السوال ان علة
السكون هي عدم علة الحركة كانت الطبع او الامر المباين لا الطبيعة فكيف يجاب
بانها واحدة قال وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه ولا لان الشيخ جعل طبيعة
الارض علة للسكون في الوسط حال كونها ساكنة لانه قال يكون فيه بالطبع
اي علة السكون فيه انما هو الطبع ساكنا اي حال كونه ساكنا فيكون ساكنا نصبا
على الحال لا انه خبر كان ونظير هذا قوله تعالى كيف نكلم من كان في المهد صبيا
لاتفاق ائمة التفسير على ان صبيا نصب على الحال ولانه لو لم يكن كذلك لما كان
في ذلك استنكار اذ ما من احد من الناس الا وقد كان في المهد صبيا فلو كان
التكلم مع من كان كذلك مستنكرا لما جاز الكلام مع المشايخ اذ الكل كانوا في المهد
صبيانا على ما ذكره النخجواني لانه تاويل بعيد مع انه لا تعلق له بالسوال على
الوجه الذي ذكره لانه قال الثاني من شكوك الامام ان السكون امر عدمي فلا
عدم — يصح اضافته الى طبع الارض بل علته عدم علة الحركة وهو الخامس وجوابه
ان يقال لا نسلم انه لا يصح اضافته الى الطبع لانه ليس عدما محضا لئلا يصح بل
هو عدم ملكة فيصح لا ان يقال ما ذكره لما عرفت من بعده وعدم تعلقه
بالسوال والجواب الحق والجواب الحق عن السادس ان يقال لا نسلم ان الطبع
علة الحركة مطلقا بل الطبع بشرط كونه خارجا عن مكانه الطبيعي يقتضي الحركة
وبشرط كونه فيه يقتضي السكون وعلى هذا يكون عدم الطبع وكذا عدم كل واحد

من الشرطين علة لعدم الحركة والسكون معًا الا ان يكون علة السكون واما السابع
فلان المقتضي عند المعاوقة لا يخرج عن اقتضائه فان طبيعة الماء مقتضية
للبرد وان سخن لكن لا يترتب عليه اثره وفرق بين قولنا لا يحصل الاثر وبين
قولنا بطل الاقتضاء لصدق الاول مع المعاوقة دون الثاني اولما ذكر الامام
من ان الشيخ لم يعتبر المباينة فلم يقل انما كان فيه لا لان يتحرك اليه بالطبع ان
كان مباينا انه يتحرك اليه بالطبع ان كان يتحرك اليه مباينا اي حال كونه مباينا
فكونه مباينا ضبط الحال وتقديره ان كان يتحرك الى الوسط فعلة تلك الحركة انما
هو الطبع ونبه بقوله مباينا على ان هذه الحركة لا تكون الا عند كون الارض
مباينا عن الوسط واذا كان كذلك فاندفع الشك على ما قاله النخجواني لتعلقه
لفظا ومعنى على ما ظهر بادنى تامل واما الثامن فلما ذكر الامام من ان
المراد بالطبع الصورة النوعية واشكل في مغايرتها للكيفيات لبقاء العنصر
مع تغيره في الكيفيات واما التاسع فلجواز صدور الكثير عن الواحد من
جهات لو من جهة على سبيل الترتيب وههنا كذلك لان طبع الارض اي
صورتها النوعية مقتضية للحركة من جهة خروجها عن مكانها وللسكون
من جهة كونها فيه وللبرد من جهة الصورة الجسمية وللبس من جهة الهيولى
هذا هو المشهور في كتب المتفلسفة من الاطباء والحق ان طبعها مقتض
للبرد من ذاته وللبس من توسط البرد لان طبيعته موجبة للسكون في الوسط
والحركة بشرط وجود المباين والصورة النوعية للبرد واللازم للبس فان
الكيفيات الفعلية انسب بالصورة لانها فاعلة والمنفعلة بالمادة لانها قابلة
على ما قاله المسيحي والا لزم كون القابل فاعلا لان المادة قابلة وقد

جعلها

جعلها فاعلة والان الحصول في الوسط باعتبار كونه ثقيلا ومقتضى الثقيل شيء واحد
واما الحركة اليه فمن كل من ضروراته ومواقعه في طريق المقصود واما البرد واليبس
فباعتبار الكثافة لكنهما يحصلان على سبيل الترتيب على ما قاله النخجواني لا انه لو
رتب اليبس على البرد لزم يبوسة الماء لكونه باردا ولو انعكس لزم برودة النار لكونها
يابسة لانا نقول لا نلزم من اقتضاء البرد اليبس في المحل المخصوص اقتضاؤه ذلك في
كل المحال لجواز ان يكون خصوصية هذا المحل شرطا وخصوصية غيره مانعا
كلاما بواسطة الصورة النوعية بل لان حصولها في الوسط ليس باعتبار كونها
ثقيلا اذ ليس لها فيه ثقل ولا خفة وانما الحركة اليها باعتبار كونها ثقيلا ولان الكثافة
من لوازم البرودة واليبوسة فاذا جعلا من لوازمها لزم الدور وما اجبنا عنه اولا
اولى مما اجاب عنه الامام لان هذه القاعدة يعني امتناع صدور الكثير عن الواحد
بالعلة عندنا انها محققة عند صاحب الكتاب فلا بد من الجواب من طرف
الشيخ على وجه لا تنخرم تلك القاعدة كما اجبنا عنه واما الماء فهو جرم بسيط
من شانه الطبيعي ان يكون شاملا للارض مشمولا للهواء اذا كانا على وضعيهما
الطبيعيين اما معنى الجرم البسيط والموضع فعلى ما تقدم في الارض واما قول المسيحي
ان البسيط اشارة الى كرية شكله وعدم طعمه ولونه ورائحته لانها لوازم المركبات
فمنتقض باللون ايضا لان له لونا ولهذا ينعكس الشعاع عن القوارير المملوءة ماء
ويحرق ما يقابله ولا ينعكس عنها اذا كانت مملوءة هواء اللهم الا ان يقال
البسيط من الماء لا لون له والملون منه غير بسيط فيندفع النقض واما
اعتراض الامام بان العرض من وصف الماء بكونه شاملا للارض مشمولا
للهواء اما ان يكون تعريف الماء او شيئا آخر ويعود البحث المذكور

فقد عرفت جواب مثله في الارض فنقل مثله الى هاهنا واما الضمير في اذا كانا
فيحتمل ان يكون للماء والهواء وان يكون للماء والارض وان يكون للهواء والارض
والمعنى ان الموضع الطبيعي للماء ماذكرنا اذا كان هو والارض او هو والارض او الارض والهواء
او هو والهواء على وضعيهما الطبيعيين وهو احتراز عن الزق المنفوخ المسكن
تحت الماء قسرا والمدرة المنسورة في الهواء ولما كان موضعه الطبيعي
ماذكرنا بالشرط المذكور لان ثقل الماء ليس في الغاية فهو يطلب بطبعه
القرب من المركز فيكون قربه اليه من كل الجوانب متساويا وذلك يوجب
ان يحيط بالارض من جميع الجوانب لكن عرض للارض عارض منع
من ذلك وذلك من سبب فاعلي وسبب تمامي اما السبب الفاعلي
فهو ان الكواكب لقواها تاثير في الاجرام العنصرية بان يسخن بعضها
فيتبخر او يتدخن فاذا تسخنت من الارض اجزاء وتصعدت دخانا
انثلم من ذلك الجانب قطعة من الارض وطبيعة الارض يابسة لا تسيل
حتى تملأ تلك الثلمة فيبقى ذلك الموضع غائرا وطبع الماء الحركة الى
المركز فيسيل الى الموضع الغائر ويبقى الموضع المرتفع مكشوفا من
الماء واما السبب التمامي فهو الاضطرار الى انكشاف بعض الارض
لكي يكون لتكون النبات والحيوان ففي قوله اذا كانا على وضعيهما
الطبيعيين ايماء الى طلب سبب كونهما ليسا كذلك وهو ما ذكرناه من الامور
الموجبة للانكشاف **وهواء** اي كون موضعه الطبيعي ان يكون شاملا للارض
مشمولا للهواء لا الطبيعة الموجبة له على ما ذهب اليه الامام وارتضاه
السامري والمسيحي لما تقدم **ثقله الاضافي** لكونه ثقيلا بالنسبة الى بعض

العناصر

العناصر لا كلها لكن لكون ثقله لا انه بالنسبة الى عنصرين اكثر من خفته لانه
بالنسبة الى عنصر واحد سمي ثقلا مضافا لا خفيفا مضافا ومن كون ثقله
الاضافي ان يكون شاملا للارض مشمولا للهواء يعلم فساد ما ذهب اليه السامري
من ان الثقل والخفة انما يصيران اضافيين اذا اعتبرنا فيهما حركة الجسم الى
المركز والمحيط اما اذا اعتبرنا كون الماء شاملا للارض مشمولا للهواء وكون
الهواء فوق الماء وتحت النار فانه لا يصير الثقل والخفة بهذا
الاعتبار اضافيين **وهو بارد رطب اي طبعه طبع اذا خلي وما**
يوجبه ولم يعارضه سبب من خارج كتسخين الشمس والنار وما
يختلط به من الاجسام المعدنية كالزاجات والكباريت **ظهر عنه**
برد محسوس اما تفسيره البارد والرطب فعلى ما مر واما ان الماء بارد
فلانه اذا زال عنه القواسر عاد الى البرودة ولو لم تكن طبيعته مقتضية
لذلك لما كان كذلك واما انه رطب فلانا نعني بالرطب الجسم الذي
يقبل الاشكال بسهولة ويتركها بسهولة والماء كذلك فيكون باردا رطبا
واما انه لم يقل ببرد ورطوبة محسوسين فلما ان الاحساس
انفعال من المحسوس والرطب لا يوجب فعلا لكونه كيفية انفعالية
اولان منهم من جعل الرطوبة امرا عدميا وقال انها عبارة عن عدم
ما يمنع السيلان والعدم لا يكون محسوسا ومنهم من جعلها كيفية
وجودية مقارنة لعدم الممانعة لكن مع ذلك تلك الكيفية غير محسوسة
بدليل انا لو قدرنا هواء معتدلا لا حارا ولا باردا ولا متموجا وذا رائحة
بل خاليا عن جميع الكيفيات الغريبة لا يحس بوجود ذلك الهواء

بل نعتقد انه خلاء صرف الى ان يظهر بطلان ذلك بالادلة الغامضة ولو كانت
للرطوبة محسوسة لكان الهواء محسوسا ولو كان محسوسا لما عرض الشك
في وجوده والتالي باطل فالمقدم مثله واما قال وحالة هي رطوبة ولم يقل
ورطوبة كما قال في الارض ويبس لان تسيل الماء قسري على ما نص
عليه الشيخ في الشفاء وقال في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة
لكن النار وحرها اشد من يبسها والارض يبسها اشد من بردها والماء
برده اشد من رطوبته بل لو ترك وطبعه كان لقائل ان يقول انه يجمد
ويبقى ان لم يسيله جسم حار الا ان جموده ليس كجمود الارض لان قبوله للتحليل
شئ يتحلل جموده ارطب من الارض والهواء ورطوبته اشد من حرارته وهذا
الكلام ايضا صريح في ان سيلان الماء قسري لا طبيعي بل الطبيعي
له انما هو الجمود لكن ذلك الجمود في الارض اشد وابعد عن التحلل والسيلان
والماء شديد الاستعداد لها فلا جرم قلنا انه رطب بهذا الاعتبار فيكون
باردا في ذاته ومستعدا في ذاته لقبول التحلل والسيلان من امر خارجي فيكون
طبيعة الماء مع جموده الطبيعي مجيبة بادنى سبب كاليسير من حرارة الشمس
مثلا الى ان يقبل التفرق والاتحاد وهيات الاشكال هو معنى قوله وقوله
في جبلته بحيث يجتنب بادنى سبب الى ان يتفرق ويتحد ويقبل
اي شكل كان ثم الحفظة ولان هذه الحالة ليست في الحقيقة الرطوبة
المعروفة بل يشبه رطوبة بما ذكرنا من الاعتبار قال وحالة هي رطوبة لا لما
ذكره ابن جميع وارتضاه السامري وهو ان المدرك من الرطوبة في الماء
كونه في جبلته على ما ذكرنا ولا يدرى ان هذا المدرك هو مفهوم الرطوبة او حالة

عن

غير الرطوبة تلزمها فلما احتمل ذلك لم نجزم بان المدرك نفس الرطوبة لانا رددنا ان المدرك
ليس الرطوبة المعروفة بل حالة تعرضها او لا تلزم الرطوبة او الا لزمت الهواء والتحقيق
ان الرطوبة هي سهولة قبول الاشكال وتركها وهي مشتركة بين الماء والهواء لكنها
في الماء تلزمها بلة مقتضية لسهولة الالتصاق بالغير وفي الهواء لا تلزمها وعلى
هذا لا يلزم من اقتضاء رطوبة الماء التحم باليابس اقتضاء رطوبة الهواء لذلك
لوجود الفارق ولعلم ان برد الماء ورطوبته بهذا التفسير لا يحتاج الى
بيان وكذلك برودة الارض ويبوستها واما انها اشد ثقيل الارض لان
الثقل معلول البرد كما ان الخفة معلولة الحر وقوة المعلول دليل على قوة العلة
لكن الثقل في الارض اقوى فالبرد الموجب له اقوى وقيل الماء وهو الاصح لانا
نحس من برد الماء الذائب بحرارة الشمس فضلا عن الجامد اكثر كثيرا مما نحس
من برد الارض وليس ذلك لان الارض لكثافتها لا تنفذ في المسام بل لا تلتصق بها
وتنافر والماء للطافته ينفذ فيها لان الماء الجامد لا ينفذ في المسام ايضا
مع ان الاحساس ببرده اكثر هذا مع انا لا نسلم ان قوة المعلول دليل على قوة
العلة لانتقاضه بكون حرارة الحجر في الحجر والماء المتساويين في قدر المسخن
اسخانا واحدا اقوى من حرارة الماء مع كون العلة ليست اقوى وظهر
مما ذكرنا ان برد الارض ليس في الغاية واما يبوستها ففي الغاية لانها اقل
قبولا للتشكل من سائر العناصر واما برد الماء ففي الغاية لانه لا يوجد عنصر
ابرد منه واما رطوبته فليست في الغاية لانه يحتاج في سهولة قبول الاشكال
الى سبب منذب ولا كذلك رطوبة الهواء لانه قابل لذاته فتميزت رطوبة الماء
لاحتياجها الى سبب عن رطوبة الهواء لعدم احتياجها اليه والله اعلم قيل حيث

يجب بسبب الى ان ينفرق بل يتعلق بالادنى لعلا ينصب الارض رطبه بهذا المعنى
اذ يصدق عليها انها في جبلتها بحيث يجب بسبب الى ان ينفرق كما تفعله
اصحاب الكيميا من جعل الاحجار مياها سيالة لكنه من اقوى الاسباب ا
من ازالتها وظهر ما ذكرنا ان هذه الرطوبة مخصوصة بالماء لا مشتركة بينه وبين ماذكرنا
الهوا على ما توهمه ابن المفتاح واعترضنا عليه على قول الشيخ وهو كونه في
جبلته الى اخره بانه لم يذكر الرطوبة الخاصة بالماء وانما ذكر الرطوبة المشتركة بينه
وبين الهواء وهو مستدرك عليه لاخذ العام مكان الخاص لا بدفاع اعتراضه
بكونها مخصوصة بالماء فانا بينا لا بما ذكره السامري بعد تسليم كونها مشتركة فهنا
وهو ان الشيخ ما ذكر هنا الا ما هو مختص برطوبة الماء لقوله فان الرطب اذا خمر
باليابس مع ان هذا التخمر يمتنع ان يحصل عن رطوبة الهواء فانه في غاية
البعد نعم لو قال الشيخ بحيث يجب بادنى سبب الى ان ينفرق ويخمر باليابس
وعقد الى اخره لم يبق مشتركة وصح لما بعد تسليم الاشتراك فلا يصح ابدا ووجوده
في الكائنات لتسلس اى لينقاد للانطباع بسهولة من السلاسة وهي الانقياد
بسهولة للهيات التي تراد في اجرامها من التشكيل والتخطيط اى التصوير
والتعديل اى التسوية فان الرطب اى الذي له تلك الحالة لان اللام فيه للعهد
لا الجنس ليشمل الهواء وينهض نقضا كما سنشير اليه وان كان سهل الترك للهيات
الشكلية فانه سهل القبول لها كما ان اليابس وان كان عسر القبول
للهيات الشكلية فهو عسر الترك لها ومهما خمر اليابس بالرطب اى بالمعنى
المذكور استفاد اليابس من الرطب قبولا للتمديد وفي بعض النسخ للتصوير
والتشكيل سهلا واستفاد الرطب من اليابس حفظ ما احدث فيه من

التقويم

التقويم والتعديل قويا واجتمع اليابس بالرطب عن تشتته واستمسك الرطب باليابس عن
سيلانه ويشكل الفاضل الشارح على قوله فانت وجود ذلك في الكائنات وهو انه
لعلو اما ان يعتبر في كون الشيء رطبا كونه بحاله يلتصق بالغير او لا يعتبر فان اعتبر
لزم ان لا يكون الهواء رطبا وذلك باطل عندهم وان لم يعتبر لم يكن لاختلاطه
باليابس سببا لاجتماع الاجزاء الارضية لان الهواء مع انه ارطب بهذا
المعنى اذا اختلط بالتراب لا يستمسك بل يشتته وعلى هذا لا يصح قوله
بان اليابس يستفيد من الرطب قبولا للتمديد سهلا الى اخره غير قادح
لان التقسيم غير منحصر لجواز اعتبار الالتصاق في البعض وهو ما يلزمه
بلة كالماء وعدم اعتباره في البعض وهو ما لا يلزمه بلة كالهواء لجواز عدم
اعتباره فيما هو رطب في الغاية كالهواء واعتباره فيما هو رطب لا في الغاية
كالماء على ما قاله الجيلي لان كونه رطبا في الغاية او دونها لا مدخل له في الالتصاق لعناده
بالغير وعدمه بخلاف البلة وعدمها على ما ذهبنا اليه سلمنا الحصر لكن لم قلتم
بانه اذا لم يعتبر في كون الشيء رطبا كونه بحيث يلتصق بغيره لم يكن
اختلاطه باليابس سببا لاجتماع الاجزاء الارضية لجواز ان يكون للرطوبة
التي في هذا العنصر المخصوص لقيامها بجوهر غليظ تاثير في الاستمساك
لا يكون لغيرها سلمناه لكن الشيخ لم يحكم بان الرطب متى اختلط باليابس
استفاد من الاخر بل قال مهما خمر اليابس بالرطب وهو عبارة عن كالعجين
اجتماع اجزاء كل منهما مع الاخر بحيث لا يبقى التميز بينهما وهذا يتوقف
على الالتصاق المتوقف على البلة الموجودة في الماء دون الهواء فلهذا
لم يلزم من عدم اقتضاء رطوبة الهواء ذلك عدم اقتضاء رطوبة الماء اياه

واما قدحه في برودة الما و رطوبته بان طبيعته لو اقتضت اياهما اقتضت
ضدين لاقتضا البرودة الجمود وهو عسر القبول و الرطوبة سهولة القبول
فالجواب عنه جواز اقتضاء الطبيعة الواحدة ضدين احدهما بالذات
والاخر بالعرض كالحركة المقتضية للسخونة بالذات والبرودة بالعرض
بتوسط تحلل البخار وهھنا كذلك لان الما يقتضي سهولة قبول الاشكال
بالذات لكونه رطبا وعسر قبول الاشكال بالعرض اي بتوسط الجمود
الذي يقتضيه بالذات والحق في الجواب ان يقال ان طبيعة الما لا تقتضي
الرطوبة والسيلان بل انما تقتضي الجمود على ما حققناه في بحث الما
واما اعتراض ابن المفتاح وهو ان رطوبة الما اذا كانت واجبة عن
طبيعته فجموده ان كان عنها كان طبيعة البسيط مقتضية للضدين
وان كان عن غيرها لزم ان يكون للمؤثر في الاجماد كيفية عنصر آخر ابرد
منه وهو خلاف مذهب الحكما فجوابه منع كونه على خلاف مذهب
الحكما لان اوحد الزمان من اكابر الحكماء ومذهبه ان الارض ابرد من
الما لكونه اكثف على ما تقدم سلمنا ان الما ابرد من الارض لكن لا نلزم
ان يستدعي جموده ان يكون في العناصر ما هو ابرد منه قال الشيخ
مع اعتقاده هذا المذهب يقول في سبب جمود الما ما هذه عبارته
ان البرد الذي يجمد به الما ان اردت الحق فليس الا بردا مستفادا
في الهواء من الارض والما فاذا صار الهواء بحيث لا يستحيل الما استولت
طبيعة الما والارض على النار وعاونها الهواء اما بالتبريد واما بازالة
التسخين فجمد من الما ظاهره ثم باطنه فطبيعتا الارض والما هما اللذان

حدثان

بحدثان بحدثان في الهواء ثم يعود ذلك فيحدث لبقية البرد في نفس الما فعلا
قد ربما تتأدى الى الاجماد فهذا سبب جمود الما عند الشيخ ولم يلزم منه
ان يكون في العناصر ما هو ابرد منه فان قيل هذا الجواب انما يستقيم
لو كان الضمير في قوله وهو خلاف مذهب الحكماء يرجع الى عنصر آخر
ابرد منه اما لو رجع الى كون للمؤثر في الاجماد كيفية عنصر اخر ابرد منه
فلا قلت لا نسلم انه لا يستقيم حينئذ لانا نمنع هذه الملازمة اعني لزوم كون
المؤثر في الاجماد كيفية عنصر اخر ابرد منه ونسند بما نقلنا عن الشيخ ولما
الهواء فهو جرم بسيط موضعه الطبيعي فوق الماء وتحت النار وهذه
حقيقته الاضافية اما معنى الجرم والبسيط والموضع الطبيعي فعلى ما تقدم
ولا لون البسيط اشارة الى كرية شكله وعدم طعمه ورائحته ولونه على
ما ذهب اليه للمسيحي وكون المراد من الحقيقة مبدا الميل الى نفسه كما ذهب
اليه هو والسامري اقتداء بالامام وانما قال وهذه اي كون موضعه
الطبيعي فوق الماء وتحت النار حقيقته الاضافية ولم يقل ثقله الاضافي
مع انه ثقيل بالنسبة الى النار لمثل ما ذكرنا في الماء وهو ان خفته لكونها بالنسبة
الى عنصرين الكثير من ثقله لكونه بالنسبة الى عنصر واحد الا ما ذكره القرشي وهو
ان الحكم بكون الهواء خفيفا وان لم يكن اولى من الحكم عليه بانه ثقيل وكذلك
على الماء بانه ثقيل ليس اولى من انه خفيف لكنا انما خصصنا الهواء بالخفة
والماء بالثقل بالنسبة الينا لانا نرى الهواء يعلو علينا والماء ينزل فانه لا يخلو
عن تعسف لانا لا نسلم انه لا اولوية في الحكمين لما بينا ان الحكم على الهواء بانه خفيف
اولى من الحكم عليه بانه ثقيل وفي الماء بالعكس سلمناه لكن الكلام في نسبة العناصر

بعضها الى بعض بحسب الثقل والخفة في بعض الامور بالنسبة الينا بعلمنا انه
بالنسبة الينا لكن كان الهواء يعلو علينا لدخولنا فيه فكذلك الماء يعلو علينا اذا
دخلنا فيه وعلى هذا المعنى الفرق المذكور وفيه نظر وطبعه حار رطب على قياس
ما قلناه وهو انه لو خلي وطبعه ولم يعارضه سبب من خارج ظهر عنه
حرارة ورطوبة واما انه حار فليس لانه لو كان باردا وهو رطب لساوى
الماء في الماهية ولما هو حينئذ من حيز الماء واذا لم يكن باردا كان حارا لان
الاشتراك في اللوازم لا يدل على الاشتراك في الملزومات وهو الذي يقال في المنطق
الموجبتان في الشكل الثاني لا ينتجان وجواب الجملي عن هذا وهو ان الاشتراك
المذكور كما لا يدل على الاتحاد في الماهية فكذلك لا يدل على الاختلاف فيها فلو وقع
الاشتراك في هذه الاوصاف مع وقوع الاشتراك في ساير الاوصاف لزم
اتحادها في الماهية لا محالة وحينئذ يلزم المحذور المذكور وليس بشيء لانه انما
يتم لو تبين الاشتراك في ساير الاوصاف لكنا لا نسلم الاشتراك في ساير الاوصاف
كيف والهواء خفيف ورطب في الغاية والماء ثقيل وليس رطبا في الغاية ولا
لانه لو لم يكن حارا لما احتجنا ان يسخن الماء الذي نريد جعله هواء فضل
تسخين لكون التسخين حينئذ غير ملايمة لطبيعة الهواء وفساد التالي يدل
على بطلان المقدم لجواز ان يكون سخونة الماء سببا لانقلابه هواء مع ان
الهواء لا يكون حارا في نفسه فان الشيء قد يتادى الى مقابله كالحركة للسكون
فانها لا محالة منتهية الى السكون مع ان السكون مقابل للحركة ولان الماء اذا
افرط به التسخين انقلب هواء وكذا الهواء اذا افرط به التبرد انقلب ماء مع
تشاركهما في الرطوبة للدلالة على ان المخالفة بينهما بسبب الحرارة لانا لا نسلم اشتراكهما

في الرطوبة لمخالفتهما فيها كما سبق ولانه لو كان باردا لكان ثقيلا كثيفا لان البرودة لها
ولو كان معتدلا في الحرارة والبرودة لكان متوسطا في الخفة والثقل والكثافة
واللطافة والوجود يكذبه واما المعارضة بانه لو كان حارا بالطبع لما برد
بانقطاع تاثير الشمس والكواكب عنه لان ما بالذات لا يزول ولما اختلف بالبعد
والقرب لكن ما على قلل الجبال ابرد ولما تبرد الماء لان مبرد البارد بارد
لا محالة لكنه يتبرد سيما اذا بالغنا في دفعه كما في البرادات ولما نفت سخونته
في الغاية لان المادة الحاملة لتلك الطبيعة قابلة للسخونة ولا عايق فمندفعة
اما الاولى فلان الهواء الذي يلينا ليس على طبيعة الهواء لانه مجاور
للعنصرين البارد من فيبرد انه لا محالة لكن انعكاس ضوء الشمس عن وجه
الارض ما يوجب له تسخينا ما ولكن هذا التاثير لا يبعد كثيرا عن موضع
الانعكاس فيكون تسخنه الهواء الذي يلينا مسافة يسيرة جدا ثم هذا التسخين
موجب لتصعد الابخرة المائية ويكون اول صعودها حارة فاذا بعدت
عن تسخين الانعكاس عادت بطبعها باردة فبردت الهواء جدا ولهذا
كلما ازددنا في الارتفاع وجدنا الهواء ابرد ولكن هذا ليس لا محالة الى حيث
ينقطع تصعد الابخرة لزوال الحرارة المصعدة وبعد ذلك يكون ذلك الهواء
خالصا في الحر وتاثير الانعكاس فيكون حارا بطبعه وهذا انما يكون على
بعد سبعة عشر فرسخا عن الارض على ما حققناه في كتبنا في علم الهيئة
وبهذا خرج الجواب عن الثانية لاجتماع الابخرة المائية الباردة على قلل
الجبال فلذلك يبرد الهواء وعن الثالثة ايضا بقلة الفاسد له على
التسخن في رؤوس البرادات فيعود الى البرد بطبعه لا لعادته منهم

ان باطن الارض في الشتا اسخن منه في الصيف وعللتم ذلك باستيلاء البرد في
ظاهر الارض بسبب برد الهواء فلو عللتم برد الهواء ببرودة ظاهر الارض
لزم الدور لانا نقول الدور انما يلزم لو كانت البرودة فيهما واحدة بالشخص
اما اذا كان واحدة بالنوع فلا وههنا كذلك لان البرد الذي يستفيد الهواء من
الارض بواسطة غير البرد الذي يستفيدان منه بالشخص وهذا ليس بدور انما هو
مثل الامور الكائنة الفاسدة لا تخلو عن مثله كتوقف البيضة على الدجاجة وتوقف
الدجاجة على البيضة وكتوقف امطار الارض على المطر وتوقف المطر على امطارها
وامثال ذلك اكثر من ان تحصى واما الرابعة فلانا لا نسلم ان مادة الهواء قابلة
للحرارة الى الغاية لا لما منا ان هذه الطبيعة خلقت في اول الكون لا للغاية في
الحرارة بل منكسرة الحرارة على ما قاله الجيلي فانه لا يدفع السؤال بل الجواب
الحق ان يقال لا نسلم ان المادة قابلة لذلك اي لغاية السخونة ولا يلزم من كونها
قابلة للسخونة كونها قابلة للغاية لان الرطوبة في الغاية تمنع عن ذلك واما
انه رطب فلانه قابل للاشكال وتركها بسهولة واما انه في الغاية فلانه لا
يحتاج في هذا القبول الى سبب ولهذا لا نحس من الهواء مدافعة
وممانعة عندما تفرق اتصاله بحركاتنا بخلاف الماء فيهما واما القدح فيه
بانه لو كان رطبا لما جفف ما ينشر فيه من الاجسام المبلولة بل زادها بلة
فليس بشيء لانه انما كان يقدح لو كان المراد من الرطوبة البلة اما اذا كان السيلان
والميعان فكلا واما تجفيفه ما ينشر فيه فلتبخيره الاجزاء المائية بحرارة
لا لان رطوبة الهواء في الغاية ورطوبة الماء دون الغاية ومن شان الاقوى ان
يجذب الاضعف الى ذاته فينجذب رطوبة الماء الى الهواء فيجف الثوب على ما

قال

قال ابن ابي صادق لانه لو كان كذلك لانجذبت حرارة الهواء الى النار وبرودة
الارض الى الماء وبقي الهواء بلا حرارة والارض بلا برودة وفساده لا يخفى
ولا لان المتجانسين في الصفات الاول يتفاوتان اذا كانت فيهما بالزيادة والنقصان
كالماء الحار اذا اختلطا بل انما يتكافان ههنا على ما ذكره الجيلي لان المراد منه ان
كما ذكره ابن ابي صادق في الجواب بما تعلم وان كان غيره فعليه البيان
واعلم ان التخلخل يقال على معنيين احدهما حقيقي وهو ان يزيد مقدار الجسم
من غير انضمام جسم اليه كالماء الذي يزيد مقداره بالغليان ويقابله التكاثف
الحقيقي وهو ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينقص منه شيء كالماء المغلي
اذا سكن غليانه وثانيهما مجازي وهو ان يزيد مقدار الجسم بسبب مداخلة
جسم رقيق كالقطن المنفوش لمداخلة الهواء بين اجزائه ويقابله التكاثف
المجازي وهو ان ينقص مقدار الجسم بسبب خروج جسم رقيق من
بين اجزائه كالقطن المنفوش اذا جمع لخروج الهواء من بين اجزائه
وهذا اعني التخلخل المجازي هو المراد من قوله ووجوده في الكائنات
ليتخلخل اي ليتفرق اجزاؤها الارضية والمائية بحيث تقع بينها مسام و
فرج وتجاويف اذ لا بد للحيوان والنبات منها ولولا الهواء المالي لتلك
الفرج لما امكنت لاستحالة الخلاء وتلطف اي يرق قوامها لان اللطافة
رقة القوام والهواء لكونه ارق جرما من العنصرين الباردين اذا خالطهما صار
المجموع ارق قواما لا محالة وتخف وتستقل اي يرتفع عن الميل الى السفل
من قولهم استقلت السماء اي ارتفعت وذلك لان الهواء اذا احتبس
في مسام الاجزاء الارضية والمائية وطلب الانفصال والتصاعد وقع

ويقع بين خفته وثقل الارض والماء متجاذبه فيصير المركب اخف واقل ثقلا ولهذا يطفو الجلد على الماء ونزيد ثقل اللبيب لاحتباس الهواء بين اجزاء الجلد وانفصاله عن المنبت ويطفو ما ذكرنا ان المراد من التخلخل هو المجازي لا الحقيقي على ما ذهب اليه السامري ظنا منه بانه لو حمل على المجازي وهو رقة القوام لم يبق لقوله ويطفو فائدة لان الطفو فائدة رقة القوام ولهذا يعني ولان المراد الحقيقي قال فيخف ويستقل لان الخفة والاستقلال من لوازم التخلخل الحقيقي لانا لا نسلم ان التخلخل المجازي رقة القوام ولا ان الخفة والاستقلال من لوازم الحقيقي فقط لما عرفت في الجلد واما ان المراد من الاستقلال الاقلال وهو التقليل من قولهم اقله اذا حمله والهواء اذا خالط العنصرين الباردين كان اقلال القوة المحركة للمركب عند الحركة اسهل على ما ذهب اليه القرشي وارتضاه السامري فبعيد لفظا ومعنى اما الاول فلان الاستقلال ما جاء بمعنى الاقلال واما الثاني فلان المراد ان الكائنات تستقل لا ان القوة المحركة تقل ولانك قد عرفت في الحجة الخيرية على حصر الاركان في اربعة ان الهواء والنار ليست الغاية من وجودهما في المركب ان يكونا مادة فان الماء والارض كافيان في ذلك اذ يتم بها سهولة القبول للتشكل وعسر الترك فينبغي ان يكون الحاجة اليها ما ذكره ههنا **واما النار فجرم بسيط موضعه الطبيعي فوق الاجرام العنصرية كلها** اما معنى الجرم والبسيط والموضع الطبيعي فعلى ما تعلم وكذا قول المسيحي ان البسيط اشارة الى ما ذكر في اخواتها ثم اشتغل ببيان ان النار غير ملونة و تركنا الكلام عليه لعدم الاحتياج اليه وتعلم بكون موضعه الطبيعي ما ذكر بطلان مذهب الضغط ومذهب من يقول ان هذا الموضع غريب لها وانها متولدة من حركة

الفلك

الفلك ومذهب من يقول ان موضعها الطبيعي هو الوسط لانها اشرف من الارض فانها لطيفة مضيئة اللون والارض كثيفة مظلمة اللون والوسط لكونه اشرف لبعده عن الآفات يجب ان يكون حيز الاشرف لان النار وان ترجحت على الارض بما ذكر فالارض راجحة عليها بانها حيز الحيوانات والنباتات وغير مفسد ببردها لانه ليس في الغاية بخلاف النار فانها مفسدة بحرها لكونه في الغاية القصوى ولكن الموضع الذي فيه النار ما بعد عن الآفات من الارض فيكون هو اشرف من الوسط وذهب ابن جميع الى ان المراد بقوله كلها اي باقيها وكانه اذا قيل ان مكان النار فوق الاجرام العنصرية كلها اقتضى ان يكون مكانها خارجا عن مكان الاسطقسات كلها وفوق نفسها فلذلك استحسن ان يجعل كلها بمعنى الباقي ويفارق موضوع اللغة ومفهوم القول وقول الشيخ صحيح لا يحتاج الى اصلاح ولا تاويل وليس ذلك لفظ الشيخ وحده بل هو كلام الفلاسفة و الناس اجمعين يجري في مخاطباتهم ومحاوراتهم فانهم يقولون الارض تحت الاسطقسات كلها والكرة التاسعة محيطة بجميع الاجسام وزيد فوق القوم في المجلس وتحتهم ولا يسبق في اللفظ الى الذهن انه خارج عنهم او زائد عليهم وانا استخرجت تاويلا على زعمه وهو ان نقول ان لام التعريف في قوله الاجرام للعهد السابق ويرجع الى الارض والماء والهواء لانه قد تقدم ذكرها وهذا تاويل يصح به المعنى على قوله ولا يخرج اللغة عن وضعها وقال المسيحي كلها اي باقيها والا فهي منها ثم قال وهكذا قاله ابن التلميذ والحق عندي ان الضمير في كلها عائد الى الموضع اي ان موضعها فوق الاجرام العنصرية كلها وهذا هو الحق هذا لفظه ولم يتبين لي حقيقته ولا معناه فلذلك نقلته بعينه

الذي فيه م

راى م

والنار فوقها والارض في وسط الاجسام كلها م [..]الكرم

فلعل الله يوفق بعض الناظرين في كتابي هذا للاطلاع عليه ولانها فوق الكل و
الخلاء محال فبالضرورة يكون مكانه وهو السطح الباطن الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي مقعر الفلك فلذلك قال ومكانه الطبيعي هو السطح
المقعر من الفلك الذي ينتهي عنده الينا الفلك ينتهي بسطح محدب وهو الذي يلي
فوق وبسطح مقعر وهو الذي يلينا فليس في قوله الذي ينتهي عنده الينا الا
زيادة ايضاح فانه يستحيل ان يكون السطح المقعر من الفلك الا ينتهي عنده الفلك
من الجهة التي يلينا وفي بعض النسخ الذي ينتهي عنده الكون والفساد وهذه النسخة
اولى لان لها زيادة معنى لان الافلاك كثيرة ولكل واحد منها سطح مقعر يلينا الا ان
مكان النار هو السطح المقعر من الفلك الاخير الذي ينتهي عنده الكون والفساد
على راي الفلاسفة وهو اول الافلاك اذا عددنا من جهتنا ويشبه ان يكون
هذه النسخة هي التي كتبها اولا ثم غيرها الى النسخة الاخرى لشناعة هذا الراي
وفي بعض النسخ الذي ينتهي عنده النار وهذه احسن من النسختين الاوليين لاشتمال
احديهما على زيادة والاخرى على تشنيع لكنها اصلاح ليس لفظ الشيخ والظاهر ان
لفظه الينا كانت اليها فصحفت الى الينا وتقدير الكلام السطح الذي ينتهي الفلك
عنده ذلك السطح الى النار وهذه اجود النسخ على ما لا يخفى ولو قال وهو السطح المقعر
من فلك القمر ليخلص من هذا كله لكنه انما لم يقل كذلك لان الحكم بانه اول الافلاك
غير معلوم لجواز ان يكون تحته فلك آخر بل لوجوب ذلك على ما مر في التحفة
الشاهية في علم الهيئة لحل اشكال المحاذات الذي ظن انه من المحالات وههنا دقيقة
وهي انا لو وضعنا في جرة حجرا ثم ملاناها ماء فهل مكان الماء حينئذ هو السطح
المقعر من الجرة فقط او هو ذلك مع السطح المحدب من الحجر والشيخ ههنا كانه

يرى

يرى ان المكان هو سطح الجرة فقط ولهذا جعل مكان النار هو السطح المقعر من الفلك
ولو كان يرى ان المكان هو المجموع لكان مكان النار هو مقعر الفلك مع محدب
الهواء ثم ان المسيحي تفلسف ههنا فقال اذا كان الموضع الطبيعي هو الذي يكون
الجسم فيه بالطبع ويتحرك اليه ان كان مباينا فيكون كل جزء من مقعر الفلك مكانا
طبيعيا لجزء من النار فاذا تحرك المكان لزمه حركة المتمكن قال ومنه يعلم وجوب
حركة المحوي بحركة الحاوي وان قيل يلزم على هذا ان تحرك النار حركة
جميع العناصر في الوجود بكليته وفي حركة الفلك الاعظم الى الغرب حركة
جميع الافلاك اليه والوجود بخلافه على ما دلت عليه الارصاد قلنا الجواب
عن الاول انما عدل النار من العناصر والارض القريبة من المركز ليس هو
على محض بساطته فلا يكون كل جزء من مقعر النار مكانا طبيعيا بالاصالة
من الهواء ليلزم ان يتحرك بحركته وعن الثاني ان حركات الافلاك لكونها ارادية
جاز ان يخالف فيها حركة المحوي حركة الحاوي في الجهة وحركة النار لما كانت
طبيعية فليس لها من ذاتها ان تتحرك الى غير جهة حاويها هذا حاصل كلامه
وهو حشو كله لانا لا نسلم ان مكان الجزء مكان الكل سلمناه لكن لا نسلم انه
لو تبدل المكان او بعضه على الفلك لزم حركته في مكانه على ما توهم مع وجوب
سكونه فيه سلمناه لكن لا نسلم وجوب تحريك الحاوي المحوي لانا بينا في كتبنا
ان هذا الحجب الا اذا اختلف مركزاهما وتحرك الحاوي على قطر غير
ما يلي مركز المحوي لانه لو لم يحركه والحالة هذه لزم الخرق والامانة غير
هذه الصورة فيجوز ان يحركه وذلك اذا بلغت نفس الحاوي في القوة
الى حيث يقدر على تحريك ما في ضمنه ويجوز ان لا يحركه وذلك اذا لم يكن كذلك

سلمناه لكن لا نسلم لزوم حركة باقي العناصر لجواز ان يضعف حركة الفلك للبعد حتى اذا
وصلت الى الماء والارض فنيت سلمناه لكن لا نسلم ان الجزء من مقعر النار وليس مكانا
طبيعيا لما يلاصقه من الهواء وان سلم عدم بساطته سلمناه لكن لا نسلم ان جميع
الافلاك لا يتحرك الى الغرب واما الذي دل عليه الرصد فهو ان بعضها يتحرك الى
الشرق سلمناه لكن لا نسلم ان حركة النار اذا كانت طبيعية فليس المحدد اولها ان يتحرك
الى غير جهة حاويها وما البرهان عليه وذلك اي كون موضعه الطبيعي فوق
الاجرام العنصرية كلها خفتها المطلقة وليس فيه تنبيه على المذهب الفاسد وهو
تولد النار من حركة الفلك على ما ذهب اليه المسيحي قيلا او معناه ان الموجب
لحصولها في هذا الموضع هو طبيعتها التي هي موجبة للخفة المطلقة لا لان الفلك مولد
لها اذ اللفظ لا اشعار له بهذا المعنى اصلا ثم اذا بطل هذا المذهب الفاسد بما هو
افسد منه بانها لو كانت من حركة الفلك لما كان شكلها كريا بل يشبه الكون ما على حول
القطبين اقل ثخانة الذي في وسطها لكون حركة الوسط اسرع لكنه يسلم كون شكلها
كريا لكونها بسيطا لان الذاهب الى هذا المذهب كيف يسلم وجوب كون شكلها
كريا اليورد عليها انتقاضا عليه وطبعها حار يابس وليس لنا ان نقل هنا علما بياس
ما قلنا وهو انا لو خليت وطباعها ولم يعارضها سبب من خارج ظهر عنه
كذا وكذا لانا اذا امكن ان يعارضها سبب من خارج فتغيرها اذا اصعد اليها ما يغيرها الا
قدر يسير من الادخنة تقوى على قهره واحراقه واذا لم يمكن ان يغيرها
لمخالطها حتى يعلم انها لخلاف ما حكم عليها استغنى عن ذكر ما قلنا على
ما قيل فانه باطل لا يرجع الى طائل لان تلك النار وان لم يمكن ان يغيرها لمخالطها
لكن التي في المركبات لا بد لها من ذلك بل انما لم يقل هنا لانه ذكره في موضعين بل

ملته

ملته انما ان النار حارة فلان التي عندنا نحس بحرارتها مع انها ليست بصرفة واما التي
هي كرة النار فلان البسيط اقوى من المركب فاذا كانت التي عندنا حارة مع انها مخلوطة
بالاضداد فالتي عند الفلك اولى ان يكون حارة ولان الطبع للسخنة اذا وجدت في
الجسم البسيط خالية عن العائق ومقوية بالموجب وجب ان يبلغ الغاية القصوى
في التاثير وههنا الطبيعة النارية مقوية بالحركة الفلكية المسخنة القابل للسخونة
وبعد عن مضادة البرودة فوجب ان يكون في غاية الحرارة فان قيل هذا انما يلزم
لو كانت النار قابلة لغاية السخونة قلنا الغرض بالحقيقة هنا هو بيان انها اسخن
من الهواء وهذا الدليل يفيده لان كل عنصرين بسيطين اشتركا في الطبيعة المسخنة
وفي الخلو عن العائق وكان احدهما مقويا بالموجب كان اسخن وهو المراد دون
كونه في الغاية ولان احتراق الادخنة الصاعدة واشتعالها في الجو العالي
دل على ان كرة النار محرقة لا يقال على الاول لم لا يجوز ان يكون النار التي عندنا
مخالفة بالماهية لكرة النار وحينئذ لا يلزم من حرارة احديها حرارة الاخرى ولا
على الثاني ان كرة النار لو كانت محرقة لصار ما يجاورها من الهواء على مرور
الدهور محترقا لانا نجيب عن الاول بان النار التي عندنا تعلو على الهواء
وتطلب مكان النار فلو اختلفا في الماهية امتنع ذلك والا لكان المكان
الواحد يستحقه جسمان مختلفان بالطبع هذا خلف اليا اجاب الجيلي عنه
وهو ان هذه النار لو كانت مخالفة لتلك النار لزم ان يكون البسايط الموجودة
في عالمنا اكثر من الاربعة وهو محال لان هذا انما كان يلزم لو كانت هذه النار
بسيطة المناسبة لذلك لما مر وليس للجيلي ان يعود ويقول هذه النار لا يجوز
ان يكون بسيطة والا زادت البسايط على الاربعة فيكون مركبة ويلزم منه

ان يكون النار التي عند الفلك حارة وهو المطلوب لانه انما يلزم كونها حارة لو لم تخالف
التي عندنا بالماهية وعن الثاني انه انما كان يلزم لو كان الهواء قابلا للاحتراق
وهو محال لكونه بسيطا ولهذا لا يحترق اذا ارتفع اليها ما يقبل الاحتراق من
المركبات كالادخنة المتصعدة وان عاد السايل وقال لو كانت النار
محرقة لصار ما يجاورها من الهواء نارا اجيب بان هذا انما كان يلزم لو
كان الهواء قابلا لغاية الحرارة ولما انها يابسة اي عسرة القبول للاشكال فمن
وجوه احدها انا نعلم لو لم تكن يابسة بهذا المعنى لكانت رطبة ضرورة انها ان لم
تكن عسرة القبول كانت سهلة القبول ولو كانت رطبة لوجب ان لا تكون حرارتها
في الغاية لان الرطوبة مانعة من كون الحرارة في الغاية لانها لو لم تكن مانعة
من ذلك لكان الهواء حارا في الغاية لان صورته هي الفاعلة لحرارته فلا
تكون مانعة من تزيدها وما دته هي القابلة لها فلا تكون مانعة لقبولها فبقي وبمادته
ان يكون المانع شيء آخر وليس الا الرطوبة ضرورة ان الخفة والاشفاف لا يصلحان
للمنع من ذلك لوجودهما معه في النار فاذن لو كانت النار رطبة لما كانت حرارتها
في الغاية لكنها في الغاية فليست رطبة فهي يابسة وثانيها لو كانت النار رطبة
لكانت استحالة الاشياء الرطبة اليها اسرع من استحالة الاشياء اليابسة
ضرورة ان الاستحالة الى العنصر المناسب في كيفية اسهل من الاستحالة الى
المخالف فيها ولو كان كذلك لكانت استحالة الحطب الرطب الى النار اسرع و
اسهل من استحالة الحطب اليابس اليها وثالثها لو كانت النار قابلة للتشكلات
بسهولة ليسهل علينا ان نتخذ من النار شكلا مسدسا ومسبعا وغير ذلك كما
نأخذ من الماء والهواء في الاواني المسدسة والمسبعة لكن الوجود بخلاف

ذلك

ذلك فان النار لا تتشكل الا على هيئة صنوبرية ولذلك لا يملاء فضاء الاتون ولا تتشكل
باشكاله بخلاف الهواء فيها ومن ههنا تتنبه لفساد ما ذهب اليه الامام من
وهو انه ان اريد بالرطوبة سهولة قبول الاشكال كان النار ارطب من الهواء ولان
وثانيها لو كانت النار رطبة لكانت اذا بردت استحالت الى الاشياء الرطبة
لان كل عنصرين يشتركان في مخالفة آخر في كيفية فان ذلك الثالث اذا شارك
احدهما في الكيفية الاخرى استحال الى المناسب له في الكيفية الاخرى ولذلك
فان الهواء اذا برد يستحيل ماء ولا يستحيل ارضا لان الارض والماء يشتركان
في مخالفة الهواء في البرودة والهواء مشارك للماء في الرطوبة واذا كان كذلك
فلو كانت النار رطبة لكانت اذا بردت كما عند الصواعق يستحيل ماء والتقدير
حيثما صلبا ارضيا لكن هذا الوجه انما يتم على القول المرجوح من قولي الشيخ
في الصاعقة وهو انها اجسام نارية فارقتها السخونة وصادفت لاستيلاء
البرد على جوهرها متكاثفا على ما قال في الاشارات واذا خمدت
النار وفارقتها سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية يقذفها السحاب
الصاعق واما قوله المنصور فيها فهو انها تتولد من الادخنة والابخرة
المتصعدة عن الارض المحتبسة في السحاب والدخان هو المتحلل
اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب من الماء وهو اجزاء
ارضية صغار اكتسبت حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء
واثبت الفاضل الشارح بان الصواعق على ما حكى الشيخ يشبه الحديد
تارة والنحاس تارة والحجر تارة فلو كانت مادتها النار لما اختلفت
هذا الاختلاف بل كانت مادتها الادخنة والابخرة المشتبهة بمواد

هذه الاجسام في معادنها واما الاستدلال على يبوسة النار بتجفيفها الثياب
المبلولة بانها لو كانت رطبة وهي حارة لساوت الهواء في الصورة النوعية
فباطل اما الاول فلجواز ان يكون تنشيفها للرطوبات لحرارتها لا ليبوستها
واما الثاني فلان الاشتراك في اللوازم لا يدل على الاشتراك في الملزومات
هذا ان اريد بيبوسة النار عسر قبولها للاشكال اما ان اريد بها ما يقابل رطوبة
الماء وهو ان يكون النار بطبعها سهلة التفرق والاتحاد والتشكل لكنها بادنى
سبب يعسر ذلك فيها فهو ظاهر عند الناس لما راوا من ان النار اذا بردت
كما في الصواعق الصاعقة عسر قبولها للانفعال ولهذا لا يلين بالنار ولا ينطرق البتة
وهذا كان رطوبة الماء هو كونه بطبعه جامدا لكنه بادنى حرارة يصير قابلا
للانفعال بسهولة ولا يخفى ابتناء هذا ايضا على القول المرجوح في الصاعقة
فان قلت كيف يجوز ان يراد بيبوسة النار ما يقابل رطوبة الماء مع ان
الحجج المذكورة تدل على خلافه قلت لا منافاة بينهما لان المدعى انه ان اريد
بيبوسة النار ما ذكر فكونها يابسة ظاهر عند الناس بالصاعقة والمداخل
لصدق المقدم في صدق الملازمة لجواز صدقها مع كذبه على ما هو المشهور وهذا
الظاهر غير مطابق للحق لابتنائه على المرجوح في الصاعقة وعلى ان النار
في طبعها سهلة التشكل وهما غير مطابقين للحق لابطال ما ذكرتم وان دل
على ان النار يابسة بمعنى عسر قبول الاشكال فعندنا ما يدل على انها ليست
يابسة بذلك المعنى وذلك من وجوه احدها انا نعلم بالضرورة ان الجسم كلما
كان احر كان ارق والطف لكن النار احر الاجسام فوجب ان يكون
الطفها وارقها قواما واذا كان كذلك استحال ان يكون النار يابسة بمعنى

عسر

عسر قبول الاشكال وثانيها انا اذا اوقدنا النار في تنور فلا شك ان
الغالب في ذلك التنور هو النار وان اكثر الهواء الذي فيه انقلب نارا ثم اذا ادخلنا
اليد في ذلك التنور فانا لا نحس منه ممانعة وصلابة بل كلما كانت السخونة اشد
كان الهواء المسخن اسلس وابعد عن الممانعة وثالثها انه لو كانت النار يابسة
لتماسكت اجزاؤها تماسك الارض العادمة للبلة البلة لانعدامها وعن الاول
لا بانه لو كان كلما كان الجسم احر كان ارق لكان كلما كان ابرد كان اكثف
فكان الماء اكثف من الارض وهو بين البطلان على ما اجاب به بعضهم اذ
علم للملزوم لا يجب ان يكون ملزوما لعدم اللازم بل انما نعلم ان النار مع
كونها لا تقبل الاشكال الا بعسر بخلاف الماء والهواء وعلى هذا يكون للملازمة اخرى
ممنوعة سلمناه لكن اللطافة كما يطلق على رقة القوام كذلك يطلق على الاشفاف
بالاشتراك كما يقال للبلور والزجاج الصافي والنار الطف الاجسام العنصرية
بالمعنى الثاني وليس كل ما هو الطف بهذا المعنى فهو اسهل قبولا للاشكال لانتقاضه
بالبلور وبالافلاك سلمناه لكن الحرارة انما توجب رقة القوام لو كان يبس النار
مثل يبس الارض لكنه ليس كذلك بل يبس النار ليس في الغاية واذا كان كذلك
فالحرارة وان فرقت اتصالها لكنها تعود في الحال فتتصل بعض الاتصال
بسبب تلاحق بعض اجزائها ببعض بالحركة الميلية وكذلك تعود الى الصلابة بعد
زوال الحرارة وعن الثاني بان النار وان كانت يابسة لكنها ضعيفة في اليبوسة
فلذلك لا نحس بيبوستها سلمناه لكن الهواء الذي في التنور كلما انقلب نارا ارتفع
وتصعد لان النار بطبعها طالبة للصعود واذا تصعدت الاجزاء النارية انجذبت
اليه الاجزاء الهوائية ضرورة امتناع الخلاء فيكون الغالب على ما في التنور هو الهواء

ويكون الاجزاء النارية الصرفة فيه ضعيفة مغلوبة والنار القليلة اذا صارت مخلوطة
بالهواء الكثير صارت اليبوسة القليلة مخلوطة بالرطوبة الكثيرة فلا تظهر اليبوسة
فهذا كالغبار المنبث على الارض كنسبة البخار الى الماء فان الاجزاء الارضية المختلطة
بالاجزاء الهوائية لا يظهر منها يابسة اصلا لمنة اليابس من القلة والرطب من الغلبة فكذا
ههنا وعن الثالث بانه لا نسلم التنافي ان لو كان سبيل النار مثل سبيل الارض لكنها ليست
كذلك على ما مر وللامام على الكلام سوال قوي وهو انه ان لم يكن بين الحرارة واليبوسة ٢ هذا
معاندة وجب حصول كل منهما على ابلغ الوجوه حتى يكون النار يابسة في الغاية
لان الطبيعة مقتضية لها والهيولى قابلة لها والعائق عنها وان كان بينهما معاندة
كان بين الحرارة والرطوبة ملايمة فوجب ان يكون الهواء حارا في الغاية والجواب
منع لزوم يبوسة النار لجواز ان يكون بين الحرارة في الغاية واليبوسة معاندة وان
لا يكون بين الحرارة في الغاية واليبوسة لا في الغاية معاندة وعلى هذا التسليم لا عائق
عنها لجواز ان يكون حرارة النار في الغاية عائقة عن يبوستها كذلك لم علم انها ليست
كذلك لا بد له من دليل وما اورده الفاضل الشارح وهو ان النار طالبة بالطبع للمحيط
ولا قاسر يوجب نزولها فكيف تختلط بالعناصر في تركيب الكاينات
سلمناه لكن النار العظيمة ينطفي عند وصول الماء والارض اليها فالاجزاء
الصغيرة النارية التي هي اجزاء البدن المغمورة في الاجزاء الارضية والمائية
اولى بالانطفاء مردود اما الاول فلان المادة مشتركة بين الاربع فربما لم تنزل
من فوق بل انقلب بعض العناصر الى النار او تحلل المركب عند الفساد الى
النار ولا يزال النار الحاصلة من فساد مركب بالتحليل تحصل مركبا آخر على
ما قيل لان من يمنع وجود النار في المركب كيف يسلم تحلل المركب عند الفساد الى

النار

انا ان سلمنا ولكن لم لا يجوز ان لا قاسر يوجب نزولها واما الثاني فلان حصول المزاج من
اختلاط العناصر ليس كيف اتفق بل لا بد فيه من نسبة مخصوصة ومقدار مخصوص
لا يوجب فساد بعضها والا لكان كونا وفسادا لا امتزاجا ومتى كان اختلاط العناصر
على هذه الصورة لم يرد ما اورده ولما احتمل ان يكون وجود النار اي غايتها في
الكاينات كونها جزءا مادة داخلا في قوامها كالماء والارض وان لا يكون كذلك واراد
ان يشير الى انه ليس كذلك قال رحمه الله ووجودها اي غايتها في الكاينات
لا لان يدخل في قوام المركب على انها مادة بل للنضج وتلطف اي الكاينات
وليمتزج اي وتختلط النار بالعناصر اي الثلثة المتقدمة اذ اللام فيها للعهد ووقع
في نسخة ابن التلميذ لعلها عن دستور الشيخ وليمتزج غير مقيد بالعناصر وفسره
بيعتدل اي الكاينات وقال هذه لفظة ماخوذة من استعمال السريانيين فانهم يقولون
ممزغا اي ممزجا المعتدل في بابه اي الواقف عند تعديل صالح قد نقلها المصنف على
استعمالهم ولما كان امتزاجها بالكاينات نفع يتعلق بالهواء وهواه لما احتيج الى
مخالطته للكاينات لتفيدها استقلالا وخفة كما قلنا وكان قليل الحرارة فلم يقو
على النفوذ فيها بدون النار لكونها احر واقوى على النفوذ ونفع يتعلق بالعنصرين
الثقيلين وهو افادتهما تسخينها وتلطيفها حتى يرجعا عن العنصرية المفرطة
الكثيفة افراطا ينافي تعلق النفس الى المتناجية والاعتدال المناسب لها اشار
الى الاول اشارة بقوله وتجري اي النار فيها اي في الكاينات بتنفيذها اي
بتنفيذ النار اضافة الى الفاعل لا الى المفعول فانه خطاء لان الكثيف لا ينفذ اللطيف
بل الامر بالعكس الجوهر الهوائي وهو منصوب لكونه مفعول التنفيذ ولا يجوز
رفعه على الفاعلية كما توجد في بعض النسخ فانه خطاء لما قلنا والى الثاني

بقوله وللنفس فرج مخوضته اى جراءة العنصرين الثقيلين الباردين فرج جحا عن
العنصرية اى عن الضدية الى المزاجية وهى عدم الضدية لان المزاج وسط بين الاضداد
والوسط لا ضد له والثقلان اعون فى كون الاعضاء اى حدوثها لما تعلم ان
الغالب عليها الاجزاء الارضية والمائية وفى سكونها لان الاثقل اقبل للسكون
من الاخف لان السكون له لذاته لان الاثقل ابرد والابرد اسكن اى اشد سكونا
واما الحركة فيفتقر الى اسباب خارجة عن الذات وما بالذات قبل ما بالغير
ولان البرودة بتجميدها وتكثيفها تعين على السكون بخلاف الحرارة لاحداثها الخفة بعين
على الحركة والخفيفان اعون فى كون الارواح اى فى حدوثها لما سياتى ان الغالب
على الارواح انما هو الهواء والنار وفى تحريكها وفى بعض النسخ وفى تحريكها
لان الروح لا تسرى فى المجارى الا بواسطة الهواء وهو بواسطة النار كما
عرفت ولهذا قيل الهواء مادة الروح كما ان الماء مادة الغذاء وتحريك الاعضاء
لان الجسم لا يتحرك لذاته بل انما يتحرك لسبب وذلك السبب هو حركة القوى الموجودة
فى العضلة الفائضة من الروح لكن هذا الفيضان لا يتم الا بواسطة الخفيفين فاذن
هما يعينان على تحريك الاعضاء وان كان المحرك الاول هو النفس لان النفس
مبدا لوجود القوى فى الروح ثم القوى الموجودة فى الروح تحرك على ما علمت فهذه
اى هذه الاربعة هى الاركان ولما كان يحدث عنها ما يحدث بامتزاجات
تقع بينها على نسب مخصوصة معدة لانواع مخصوصة وذلك لان كل واحد
من هذه الاربعة مفرط الكيفية والافراط مناف للحيوة فيحتاج فى قبولها الحيوة
ان تنكسر سورة كل واحد منها وانما يمكن ذلك بان يلاقى متفاعلة حتى يحصل
لجملتها كيفية متشابهة فى جميعها متوسطة بين تلك الاضداد وهى المزاج فكل

ما

ما كان استعداده لنفس اشرف وكلما كان منها اقرب الى التضاد كان ابعد عن
قبول النفس الاشرف اكثر حتى ربما بلغ الى حد لا يصلح لنفس البتة كما فى
المعادن ولما فرغ عن ذكر الاركان شرع فى المزاج لتوقف تولد المواليد
عن الاركان عليه وقد حصر الكلام فيه فى ثلثة فصول الاول فى مطلق المزاج
واقسامه الثانى فى امزجة اجزاء ابدان الناس وهى الاعضاء الثالث
فى امزجة جزئيات ابدان الناس اعنى امزجة الاسنان والاجناس
وقال رحمه الله التعليم الثالث ثلثة فصول الفصل الاول فى المزاج
وفيه مباحث المبحث الاول فى ماهية المزاج قال
رحمه الله المزاج كيفية الكيفية من الاجناس العالية ونرسم بانها هيئة
قارة لا توجب تصورها تصور شئ خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضى
قسمة او نسبة فى اجزاء حاملها فقولنا هيئة وهى مرادفة للعرض بمنزلة
الجنس وقولنا قارة احتراز عن الزمان ومقولتا ان يفعل وان ينفعل
وقولنا لا توجب تصورها تصور شئ خارج عنها وعن حاملها عن
المضاف والاين والملك ومتى وقولنا ولا تقتضى قسمة عن الكم وقولنا ولا
نسبة الى اخره عن الوضع فهذا تعريف الكيفية وهى تنقسم اربعة اقسام
الاول الكيفيات المحسوسة الثانى الكيفيات المختصة بالكميات الثالث
الكيفيات المختصة بذوات الانفس الرابع الاستعداد الشديد نحو الانفعال
او الفعل ومراد الشيخ بالكيفية ههنا بعض انواع المحسوسات من
الملموسات لان المزاج كيفية ملموسة على ما يتبين من كلام الشيخ فى
غير هذا الكتاب صريحا ومن هذا الكتاب ايماء واشارة لان الحادث

عن هذه الكيفيات الاربع لا تكون الا كيفية ملموسة واعلم ان اطلاق اسم المزاج
على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر
بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفيات الكيفية المتوسطة
سميت باسم المزاج تسمية المسبب باسم السبب واعلم ان مذهب الحكماء
المزاج ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة لا تفعل في غير
مادتها بتوسط الكيفية التي لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى
ان الماء الحار اذا امتزج بالبارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما ينفعل مادة
الحار من البرودة وان لم تكن هناك صورة مسخنة وان المنفعل هي المادة المستحيلة
في الكيفية لا الكيفية ومذهب الاطباء ان الفاعل هو الكيفيات الاربع وكذا
المنفعل ويمكن تقرير هذا الرسم بحيث يوافق مذهب الحكيم وبحيث يطابق
مذهب الطبيب وبحيث يكون شاملا على المذهبين كما سنبين ان شاء الله
لان قوله تحدث عن تفاعل كيفيات ان يحمل على ظاهره وحمل القوى في
قوله اذا تفاعلت بقواها على القوى الاولية في الاركان وهي الكيفيات طابق
مذهب الاطباء وان حمل القوى على الصور النوعية التي هي مبادى الكيفيات كلامه
وقيل تقدير الكلام تحدث عن تفاعل مبادى كيفيات وافق مذهب الحكما
والا كان شاملا للمذهبين وسنشير الى المذهبين فائدته ومعنى هذا التفاعل
ان يكون مبادى كل واحد من مبادى تلك الكيفيات كاسرا لكيفية الاخرى بالحالة
مادة موضوعها الى كيفية ذلك المبدا وتحقيق ذلك ان لكل جسم مادة فيها
قوة وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة المادة
النارية فانها صورة النار واما برد الماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها

فهي

فهي لعراض لحق الجسم بواسطة الصورة النوعية لكن منها ما يلحقه
باعتبار الصورة الجسمية من الكيفيات الفعلية كالحرارة للنار والبرودة للماء
ومنها ما يلحقه باعتبار الهيولى من الكيفيات الانفعالية كالرطوبة للماء
واليبوسة للنار ولهذا تكون الارض مع صعوبتها مقتضية للبرد باعتبار الصورة الجسمية
واليبس باعتبار الهيولى وقد عرفت انه بحسب المشهور وان الحق غيره
وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها لان الفعل
والانفعال مختلفان لا يتصوران من جهة واحدة متشابهة والا
فانكسارها اما ان يكون معا فيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وذلك
محال او على التعاقب بان يكسر احدهما سورة الآخر فينكسر عنه فيكون
المنكسر عند ما كان قويا لم يقو على كسر الآخر فلما انكسر وضعفت قوته
قوي على كسره وهذا محال وقد تقرر هذا بهذا الوجه وهو ان انكسار
احدهما بالآخر اما ان يكون سابقا على انكسار الآخر او لا يكون والاول
محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان الكاسر لا بد وان
يكون موجودا حالة الانكسار والانكسار ان كانا موجودين معا وجب
وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهو محال فثبت
انه لا يصح ان يكون من الكيفيات فقط لكن الكيفيات تنكسر سورتها
فلا بد وان يكون الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذ ليس
الا صورة ومادة والكيفية لا تصلح ان يكون كاسرة لما تقدم ولا والكيفية ح
المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا
الانكسار وذلك بان تحيل مادة العنصر الآخر الى كيفيتها فتكسر سورة كيفيته

الاخر وانما نسب الشيخ التفاعل الى الكيفيات اولا لان ذلك هو الظاهر
واما مبادي الكيفيات فليست معلومة عند الاطباء فلا يمكن التعريف
لهم بها ولا يمكن تعريفها بشيء ثم انه بعد ان ورث هذا الى الفهم صرح مجهولة
بالتحقيق وهو قوله اذا تفاعلت بقواها واخطأ فيه فان هذا
هو المشهور وهو تفويض الجمهور ولقائل ان يقول نحن لا نقول ان كل
واحدة من الكيفيتين تكسر الاخرى ولا ان سورة كل واحدة منهما
تكسر سورة الاخرى حتى يتوجه ما ذكرتم ولا ان سورة كل واحدة
من الكيفيات تنكسر بضد تلك الكيفية كيف ما كان على ما قاله المحاولي
مستدلا عليه بقوله وتحقيقه ان كل واحدة من هذه الكيفيات الاربع
لو حللناها في الافراط والتفريط وجدنا فيها مراتب فكل واحدة منها ما
دامت باقية في اية مرتبة كانت فانها تكسر من سورة ضدها فان
الماء الحار في غاية ما يكون من الحرارة ثم تنكسر سورة حرارته بالماء
البارد في غاية البرد وكذلك تنكسر تلك السورة بالماء الذي هو دونه
في البرودة بل بالماء الفاتر بل بالماء الذي هو دونه في الحرارة لما فيه من
البرودة اليسيرة واذا عرفت ذلك فنقول هب انه لا يمكن انكسار
كل واحدة من الكيفيتين او السورتين بالاخرى لكن لم لا يجوز ان تنكسر
كل واحدة من السورتين بالكيفية المضادة لا بسورتها مثلا تنكسر سورة
البرودة بالحرارة ثم ان البرودة المنكسرة السورة تكسر سورة الحرارة
لا ان سورة البرودة تكسر سورة الحرارة فان انكسار سورة الحرارة لا
يتوقف على ان يكون ذلك بسورة البرودة بل يحصل ذلك بنفس البرودة

والحاصل

والحاصل ان الكاسر لسورة احد الضدين هو نفس الضد الاخر لا سورته
واذا كان كذلك فلا مانع من استناد التفاعل الى الكيفيات كما هو مذهب
الاطباء واندفع ما ذكرتم من المحال على كل واحد من شقي الترديد اما على
القسم الاول فلانه لا يمكنه ان يقول يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا لانه قد
ثبت ان الكيفية المنكسرة السورة قد تكسر سورة ضدها على ما بيناه من
الاستشهاد واما على القسم الثاني وهو ان يحصل الانكساران معا
فلانه لا يمتنع بقاء الكاسرين حال حصول الانكسارين لان الكاسر
لسورة الحرارة لما كان نفس البرودة وبالعكس كان الكاسر باقيا
حال الانكسار ونعلم ضرورة ان هذه الكيفيات باقية في الممتزج بعد حصول
المزاج لان الكاسر لسورة احد الضدين اذا كان نفس الضد الاخر لزم تساوي
انكسار سورتيهما اي قدر كان من الاضداد لان نفس الضد المختلف بالشدة و
الضعف بل نقول الكاسر لكيفية ضد سورة كيفية الضد الاخر وينقسم
حينئذ على ما لا يخفى وانما اخطأ لان كسر سورة الضد الاخر لا يجوز
الابطال ان الضد الاخر بالكلية ويكون حينئذ المزاج هو ما يحدث عند
انعدام جميع الكيفيات المتضادة ويرجع حاصله الى مذهب من يقول
ببطلان صور العناصر وحدوث صورة اخرى وكيفية لذلك وهو مذهب
فاسد متضادة الضدان هما الذاتان الوجوديتان المتعاقبتان على
موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف وذلك مثل الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والسواد والبياض لا الحمرة والصفرة لانهما متخالفان
لا متضادان اذ ليس بينهما غاية الخلاف كما بين السواد والبياض لانهما طرفان

للالوان اذ جميع الالوان يبتدئ من الساطع وينتهي الى السواد ولكونهما في الطرفين
يكون بينهما غاية الخلاف ولكون الالوان الباقية فيما بينها لا يكون بينها غاية
الخلاف فقولنا الوجوديتان احتراز عن تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم
والملكة فان في الاول قد لا يكون لها وجود في الخارج بل في الضمير وفي الثاني
احدهما موجود والاخر معدوم وقولنا المتعاقبتان عن تقابل المضاف لانهما
في الوجود والعدم لا متعاقبان وقولنا على موضوع واحد ليتناول الكيفيات
دون الصور النوعية اذ لا تضاد بين الصور والا لزم ان يكون للشيء اكثر
من ضد واحد لكونه بلثه لكون الصور اربعا وهو خلاف مذهب الحكيم
ومنه يعلم ان زيادة او هيولى واحدة في الحد لئلا يدخل فيه الصور النوعية
على ما زادها المسيحي زيادة كلية مضرة غير مفيدة وقال الخونجي قوله عن تفاعل
كيفيات متضادة احتراز عن الكيفيات العنصرية ولا معنى له ظاهرا وفي
بعض النسخ عن الكيفيات الغير العنصرية وهو اقرب وان كان فيه نظر بعد ولا
حاجة الى حمل المتضاد على المخالفة بل الحصر ولا الذهاب الى انه لا يشترط
في التضاد غاية الخلاف على ما ذهب اليه الامام واختاره السامري
والمسيحي تفاديا عن انه لو شرطت فيه خرج المزاج الثاني مثل مزاج الذهب
الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت عن حد مطلق المزاج لان كيفية الزيبق
ليست في غاية البعد عن كيفية الكبريت ممتزجين فلا يكون الحد جامعا اما انه
لا حاجة اليه فلانا لا نسلم ان تضاد الكيفيات غير موجود في المزاج الثاني وذلك
لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في
الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في كيفيات متضادة لكونها
واما

واما المستشهد به فنقول ان التضاد دائما موجود فيه فان الزيبق بارد رطب في
الثانية والكبريت حار يابس في الثانية ولئن قال نحن نفرض الامتزاج في
الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات قلنا لا نسلم وجود مركبات معتدلة في
جميع ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم حصول الامتزاج منها وتحقيقه هو ان
هذه المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شيء منها مخالفا للمزاج
الاخر فتلك شيء واحد بالماهية وبالحقيقة ولنا الاختلاف بالعدد وان
اختلفت في المزاج فلا يكون الامتزاج من اشياء معتدلة لان هذه
المركبات وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية لكن لم يوجد غاية الخلاف فان
الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في غاية الخلاف
ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس الساطع ضد
نفس السواد حتى ان السواد الضعيف ضد الساطع الضعيف وان لم يوجد بينهما
غاية الخلاف اي بهذا المعنى والا غاية الخلاف المعتبر في التضاد وهي كون الضدين
في الطرفين الاكثرين ونحوه موجودة بينهما وبوجه اخر تلك العناصر انما تفعل
بعضها في بعض من جهة ان كيفياتها متضادة اي من جهة ان هذا حار وذاك بارد
والحار مضاد للبارد ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد منهما مفرطا بل نفس
الحار مضاد لنفس البارد ولا ريب ان بينهما غاية الخلاف واما انه لا يجوز فلانه
حمل كلام الرجل على غير اصطلاحه من غير ضرورة موجودة اي بالفعل لا بالقوة
فان ما كان بالقوة فهو من توابع المزاج وما كان كذلك فهو متاخر عنه و
المتاخر لا يتم به المتقدم في عناصر فيه تنبيه على الفرق بين الكيفيات
المذكورة والصور النوعية التي هي مبداؤها فان العنصر لا يفعل به عنصر المجموع

المادة والصورة واذا كانت الكيفيات موجودة في العنصر المركب من المادة و
الصورة كانت الكيفيات غير الصور ولهذا قال في عناصر كذا ولم يقل في اركان
كذا لان الركن هو جزء الشيء على ما ذكرناه وهي لا تكون الا بعد المزاج وتصغر
الاجزاء يكون قبل المزاج لان كلامنا الآن قبل حدوثه فيكون حينئذ عناصر
لان منها يبدو التركيب ولهذا سماها عناصر ولم يقل اركانا وتحقيقه ان الركن
والعنصر والاصل والاسطقس والمادة والهيولى والموضوع متحدة بالذات
مختلفة بالاعتبار وذلك لان الشيء الذي يتكون منه شيء آخر لا بد وان يكون
قابلا لصورته فباعتبار كونه قابلا للصور مطلقا من غير تخصيص بصورة معينة
يسمى الهيولى وباعتبار كونه قابلا لصورة معينة يسمى مادة وباعتبار كون الصورة
حاصلة فيه بالفعل يسمى موضوعا وباعتبار كونه جزءا من المركب يسمى ركنا وباعتبار
كونه يبتدئ منه التركيب يسمى عنصرا وباعتبار كونه ينتهي اليه التحليل ويكون اصغر
اجزاء المركب يسمى اسطقسا وباعتبار كون ذلك المركب ماخوذا منه يسمى
اصلا فان اصل الشيء ما منه الشيء **متصغرة الاجزاء** وقول القرشي ان تصغر
الاجزاء العناصر شرط في المزاج القوي لا في نفس المزاج وذلك لان المحوج الى التصغر هو
كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه و
لذلك فان الشيخ نفسه تعرض بان الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة مزاج م
والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم تتصغر فيه نظر لان مراد الشيخ تبيين
ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه والسرى الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجوده
فيه والسري الى القلب واذا وقع بينهما نسبة ما على حد ما كانت هي
المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل

بل

بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس حصل
نسخة م لكل منها كيفية مناسبة وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء
وايضا ان اراد بالمزاج اللغوي فلا تعلق لكلامه بكلام الشيخ وان اراد
المصطلح فعليه ان يبين اولا ما المزاج وما القوي حتى يقول بعد ذلك ان
تصغر الاجزاء شرط او ليس بشرط **ليماس** تعليل لاعتبار تصغر الاجزاء قال
الفاضل الشارح ان بعضهم يقرأ هذا اللفظ على صيغة المضارع المجهول
وبعضهم على صيغة المصدر المضاف وهما متقاربان والعموم ان القراءة
الاولى تدل على ان الغرض هو المماسة والثانية على ان الغرض فعل المماسة
وفيه نظر اذ لا معنى له ظاهرا **الكثير واحد منها** اى من العناصر لان العناصر
لاستحالة ان يباشر شيء من الاجزاء اكثر الجزء الآخر لان المماس لا يمكن ان يكون
الا بسطح واحد **الكثير الآخر** اى اكثر العنصر الآخر الا الجزء الآخر وانما احتيج
الى التماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بالمماسة اى المباشرة كموضوعاتها
ولا تظهر اثرها الا في محلها او فيما يجاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور اذا
كانا قابلين لتأثيرها الا انه ان لم تشترط في فعلها المماسة فاما ان لا يشترط وضع
آخر فيكون الجسم يؤثر في آخر على اي وضع كان وذلك محال والا جاز
ان تحرق النار التي في الحجاز الحطب الذي في العراق واما ان يشترط وضع
آخر على ما ذكرنا فاذا فعل احد الجسمين في الآخر فالمتوسط الذي بينهما ان
لم ينفعل كان انفعال الثاني محالا ضرورة استحالة انفعال البعيد دون
القريب القابل للانفعال وان انفعل حتى استحال الى كيفية الفاعل كان
الفاعل في الآخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فاذن التماس

شرط ولا يشكل ان كلما كان التماس اكثر كان الفاعل اتم وتصغير الاجزاء موذ
الى زيادة التماس فيكون موديا الى كثرة الفاعل اقول وبوجه اخر ان
كل قوة تقتضي اثرا او فعلا فلا تخلو اما ان يكون تاثيرها مختصا بمحل معين
او غير معين فان كان الاول فيكون تاثيرها في ذلك المحل مترتبا على فعله
في هذا المحل ويكون كل ما هو اقرب الى ذلك المحل اولى بقبول الاثر
مما بعد عنه والقوة التي حالها كذلك لها تعلق بذلك الجسم المعين اما في
ذاتها كما في القوة النارية والمائية او في فاعليتها مثل النفوس الانسانية
وعند هذا نقول ان مثل هذه القوة لما تفعل بمشاركة المادة والوضع و
حال القوة النارية كذلك فانها لما كانت حالة في جسم معين كان حصول
السخونة من تلك القوة اولا في ذلك المحل واكثر وفي غيره بواسطته واقل واما
القوة التي لا يكون تاثيرها مختصا بمحل معين بل يكون غنية عن جميع الاجسام
في ذاتها وفي فاعليتها فليس ذلك مما نحن فيه في هذا الفن فان قيل هذه
القاعدة تبطل بفعل الشمس فان قواها جسمانية وعندما تسخن الارض
لا يماس الارض ولا تسخن الاجسام المتوسطة بينهما قلنا الجواب عنه
من وجوه ثلثة الاول ان المراد من القاعدة ان كل جسمين يوثر احدهما
في الآخر ويتاثر فلا بد من ملاقاتهما والشمس عندما تسخن الارض لم
تؤثر الارض فيها حتى يحتاج الى الملاقاة والمماسة الثاني ان المراد من قولنا
ان بعض القوى الجسمانية انما تؤثر فيما تجاورها او تجاور ما تجاورها اي
من الاجسام القابلة الثالث ان تسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة
وهو مشروط بكثافة القابل ولعل المتوسطات بين الشمس والارض شفافة

وبعض الارض ولا بعض الاجسام المتوسطة بينهما صح

لا

لا ينعكس عنها الشعاع اما الافلاك فلا شك فيها واما الهواء والنار فلم يثبت في غير
هذا الفن انهما شفافان ويمكن تقريره بوجوب تصغير الاجزاء من غير احتياج الى
هذه القاعدة وهو الاولى لما يرد عليها وعلى الجواب عنه بان افعال الاجسام
وان كان لها تاثير لا بالمماسة كتسخين الشمس بالمقابلة وكجذب المغناطيس الحديد
الا ان ما يفعل منها بالمماسة كلما كثرت منه المماسة بسبب تكثر السطوح
التي يوجب تكثرها تصغير اجزاء المتماسين كان فعله اقوى ولهذا كلما
كان تصغير اجزاء المتماسين اكثر كان امتزاجها اتم وقول المحشي وانما قال
اكثر كل واحد منها اكثر الآخر ولم يقل كل واحد منهما كل الآخر لان التماس
بين تلك الاجزاء ثلثة بحسب القسمة العقلية ملاقاة الاقل للاقل والاكثر
للاكثر والكل للكل لكن القسم الاول لا يحصل منه المزاج بخلاف الثاني
والثالث لكن الثالث اخص من الثاني فلهذا قيد الكلام بالاكثر ليندرج فيه
هذان القسمان كلام مختبط لان الاقسام العقلية اكثر من ثلثة على ما
لا يخفى اذا اعتبرت ملاقاة كل من الاقل والاكثر والكل بعضها مع
بعض سلمناه لكن ملاقاة الكل للكل محال لاستلزامه التداخل وملاقاة
الاقل للاقل لا يحصل منها المزاج ممنوع بل يكون المعتبر في حدوث المزاج
ملاقاة الاكثر للاكثر على ما قاله الشيخ رحمه الله **اذا تفاعلت**
اي العناصر **بقواها** اي بصورها النوعية لا الكيفيات والا تكررت او
بقواها الاولية التي هي الكيفيات الاربع والا لزم ان يناقض اخر الكلام
اوله هكذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم انا لو حملنا القوى على الصور النوعية
لزم التناقض لان نسبة الفاعل الى الكيفيات لا تنافي نسبته الى الصور

النوعيه لان الكيفيات اسباب قريبه للتفاعل او شروط له على اختلاف
الرايين والصور النوعية اسباب بعيده على راى و نسبة المسبب الى السبب
القريب لا ينافي نسبته الى السبب البعيد ولا نسلم ايضا انا لو حملنا القوى
على الكيفيات لزم التكرار لان القوى اعنى القوى الاولية الاركان و
هى الكيفيات الاربع المتضادة اخص من الكيفيات المتضاده التى في العناصر
لدخول الثقل والخفه ونحوهما في الثانى دون الاول ولكون الثانى
اعم احتاج ان يقول اذا تفاعلت العناصر بقواها الاربع الاول ليعلم ان
المراد في قوله تتفاعل بكيفيات متضادة موجودة في عناصر هى تفاعل
هذه الاربع لا غير لا ان تتفاعل غيرها كالثقل والخفه والطعوم والروايح
لا مدخل لها في المزاج كما سيجئ في المبحث الثانى ان شاء الله تعالى
بعضها اى بعض العناصر في بعض اى منها حدث عن جملتها اى
جملة القوى التى هى الصور النوعيه او الطبايع الاربع على اختلاف المذهب قيل
لا جملة العناصر والا كان القابل فاعلا وهو فاسد فانه لا معنى له وقيل
والا كان الحادث عن جملتها جسما ممتزجا لا مزاجا وهو ايضا فاسد لان
حدوث الممتزج لا ينافي حدوث المزاج بل يستلزمه كيفية متشابهة اى
كيفيه تكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحدة من الفاعلتين من الفاعلة الاخرى
الى الاولى وكذا الى كل واحد من المنفعلين او كيفية تستحر بالقياس الى
البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسيرين
لا تدخل الالوان والروايح والطعوم في الحد اما على الاول فلان المراد بكونها
اقرب ان تكون مناسبتها الى كل واحدة من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها
الى

الى بعض ومثل ذلك لا يكون الا كيفية ملموسة اذ الطعم ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة
والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم واحدهما وعلى هذا تخرج الكيفيات التابعة
للمزاج ويدخل المزاج الثانى الحادث ثم عن تفاعل الكيفيات المذكورة وان كان بواسطة
المزاج الاول اذ الشيخ اعتبر الحدوث الاعم مما هو بوسط او بغيره لا الحدوث
الذى بغير وسط ليخرج الثانى واما على الثانى فواضح لان شيئا منها لا يستحر
بالقياس الى البارد ولا يستبرد بالقياس الى الحار والاطلاقى قيد كيفية بقوله
اوليه احترازا عن مثل الطعم لكنه ينتقض بالمزاج الثانى فيداخل بعكسه وان
حافظ على طرده وكانه انما وقع فيه لعدم تنبهه لخروج الطعم عن قيد نحو م
المتشابهة وقول القرشى وهو ان هذه الكيفيات يعنى التابعة للمزاج
كالطعم وغيره ليست حادثة عن التفاعل المذكور بل عن الصورة الحادثة
عن المزاج الحادث عن التفاعل المذكور والمراد في الحد ما كان حادثا عن
هذا التفاعل بلا واسطة محل نظر لان الشيخ اعتبر الحدوث الاعم سواء كان
بوسط او بغير وسط لئلا يخرج المزاج الثانى عن الحد ويمكن ان يجاب عن
هذا بالخلاف الواسطة وفيه دقة فليتأمل وقول المسيحى والحق عندك هذه ع
ان يقال ان بقوله موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء تخرج الكيفيات
عن المزاج لان المراد بالموجود ههنا الموجود بالفعل وكيف لا والمراد بالكيفية
ههنا ما يتم به المزاج والذى يتم به ذلك هو ما كان موجودا بالفعل لا بالقوة
فان تلك بعد لهذه فيكون هذه متاخرة عن تلك فيكون غيرها واذا كانت
غيرها فيكون خارجة عنها فلا يكون من المزاج قول باطل مصروف عن
الحق يظهر بطلانه بادنى تامل فلا نضيع الزمان بتقريره وقول الجيلانى

الطعم لا يرد نقضا لان السبب الفاعلي للمزاج هو تفاعل الكيفيات الاربع
والسبب المادي هو الكيفيات والطعم ليس كذلك فلا يرد نقضا وسيجي في تركيبها
في جميعها اي جميع العناصر بحيث يحصل من جملتها جسم واحد متشابه
الاجزاء عند الحس على ما ذهب اليه الاطباء كما حصلت من الكيفيات المتضادة
كيفية متوسطة بينها اذ لو لم يحصل من جملتها جسم كما ذكرنا لم يكن التركيب
تركيب ممازجة واختلاط طبيعي بل تركيب مجاورة كما انه لو لم يحصل كيفية
متوسطة كما ذكرنا لم يكن ذلك مزاجا بل كونا وفسادا هي المزاج اي تلك الكيفية
المتشابهة الحادثة في جميع العناصر هي المزاج واعلم ان هذه الكيفية المتشابهة
هي بعينها كيفيات العناصر لكنها مكسورة انكسارا بلغ منه ان يرد حرارة
النار حتى صارت مشابهة للبرودة التي في الماء لما تسخنت فتكون الكيفية
القائمة بجملة العناصر متشابهة الاجزاء وانما يكون ذلك بان يكون كيفيات جميع
تلك العناصر قد صارت متشابهة اما عند الحس لا في الحقيقة مركبة من كيفيات
العناصر لكن عند الحس لا يظهر فيها التركيب كالسكنجبين فان صورة الخل
غير صورة السكر لكن حصل لمجموعهما صورة غلبت عليهما فلم يظهر التركيب
عند الحس واما بالنوع لان كل جزء من اجزاء المركب ممتاز في ذاته عن
الجزء الاخر متميز بالفعل والكيفية الواحدة بالعدد لا يمكن قيامها بمحلين فاذن
الكيفية القائمة باحد الجزئين غير الكيفية القائمة بالجزء الاخر الا انها وان
كانت متباينة بالعدد لكنها متشابهة في النوع والتفسير الثاني مذكور
في المباحث المشرقية وقول الفاضل الشارح ان هذا مستحيل وتكلفه ان
يكون هذه الكيفية حادثة عن استعداد العناصر لها ليس بصحيح ولا محتاج

اليه

اليه اما انه ليس بصحيح فلانه لو كان كما قال لكان المعتدل الذي هو المزاج اذا لم
يحدث في العناصر شيء آخر لكن لا معنى للمزاج الا هذه الكيفية فيكون هذه
الكيفية معدة لقبول نفسها فيكون وجودها متقدما على وجود نفسها هذا محال
واما انه غير محتاج اليه فلان الذي اوجب له ذلك توهمه امتناع الحركة في
الكيف حتى يلزم من ذلك ان يكون الماء اذا سخن بالنار حدث فيه في كل
آن كيفية غير الاولى ويجعل ذلك كونا وفسادا لا استحالة وهذا قد بالغنا في
الرد عليه في شرح حكمة الاشراق ومنه يعلم بطلان قوله ان هذا مستحيل
وجب ان نعلم انا قد علمت ان المنكسر في المزاج هو الموادّ او الكيفيات
على اختلاف الرايين واما صور العناصر فهي باقية على حالها الا انها لو انكسرت
او بطلت فاما ان يكون بطلانها او انكسارها معا او على التعاقب ويجيء ما قلناه
في استحالة كون الفعل والانفعال من الكيفيات وحدها على ما قاله القرشي
لانا نسلم انه يجيء ما قلناه في استحالة كون الفعل والانفعال في وحدها لانها لو بطلت
وصارت نوعا آخر لا يجيء ما قلناه بل لانه لو كانت صور العناصر غير باقية
على حالها لما حصل من تقطير المركب العناصر وايضا لو كان كما قال بعضهم
ان صور العناصر النوعية تبطل كلها وتستعد الجميع بسبب المزاج لصورة
نوعية اخرى لزم من ذلك ان يكون اجزاء المركب من طبيعة واحدة فكان
اذا قطرنا القرع والانبيق لا يختلف اجزاؤه لكن الامر بخلاف ذلك فانا
اذا قطرنا الجسم الممتزج يتميز بعضه عن بعض وذلك لاجل المائية التي فيه ولو كانت
تلك الصور النوعية قد بطلت لم يكن كذلك اذ لا يكون فيه حينئذ ماء ولا
ارض ولا غيرها وقد قيل على هذا انه لو بقيت صور العناصر النوعية مع

من الكيفيات م

والعطانه والبارد اليابس يقع ثم
بعضه وذلك الارض ضيعه م

حصول الصورة الاخرى الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها
لزم ان يكون النار مع بقاء صورتها النارية متصفة بالصورة اللحمية والعظمية
وغيرها ولو كان كذلك لامكن التكون من عنصر واحد والجواب ان هذا مع كونه غير
لازم فهو وارد على من يقول بفساد صور العناصر ايضا اما انه غير لازم
فلان الصورة اللحمية مثلا انما قبلتها النار بعد الامتزاج واستحالة كيفيتها
المعاوقة عن ذلك بافراطها فلا يلزم من ذلك قبولها لها بغير مزاج فلا يلزم جواز
التكون من عنصر واحد واما انه وارد على المذهب الآخر فلانه اذا كانت النار
مثلا تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها فعلى قولكم يجوز ان تخلع صورتها
من غير امتزاج وحينئذ لا تضطر الى تكثر العناصر وكل ما يقولونه في الجواب
فهو جوابنا فان قيل القول بالمزاج يستلزم احد امرين وهو اما خلو جزء
من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية او تداخل الاجسام وكلاهما محال اما
الملازمة فلانه اما ان توجد في اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية
اولا فان وجد لزم الاول وان لم توجد لزم الثاني لانه اذا لم يخل جزء ما عن
تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لم يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا
على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم المركب خاليا عن
الماء مثلا الموجود في كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى
هذا يكون كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل
واما بطلان الجزء الاول من التالي فلانه لو خلا جزء من المركب عن الكيفية
المزاجية لما كان المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم الممتزج و
التالي باطل على ما دل عليه حد المزاج واما بطلان الجزء الثاني فلامتناع

تداخل

تداخل الابعاد على مذهب الحكيم لانا نقول ان اردتم بجزء من اجزاء المركب ما
يعم البسائط وغيرها فنختار خلو جزء منها عن تلك الكيفية وهو الجزء البسيط
لان المزاج كيفية قائمة بالمركب وبكل جزء من اجزائه المركبة من البسائط
الاربعة لا الجزء البسيط والجزئين والثلاثة كذلك وان اردتم به ما عدا
البسائط فنختار عدم خلو شيء من الاجزاء عن تلك الكيفية ولا يلزم التداخل
على ما لا يخفى لانا نقول لا نسلم ان المزاج قائم بالجزء المركب لا بالبسيط
بل يقال لا نسلم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا
على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية
وغير مشتمل على العناصر الاربعة وما اورده الامام من الشكوك على
هذا الحد وهو انه احال الفاعل الى الكيفيات وهو في الحقيقة منسوب
الى الصور فيكون قد تساهل واجرى الكلام فيه على المشهور في الطب و
ايضا اعتبر غاية الخلاف في حد الضدين يخرج المزاج الثاني عن
حد المزاج وايضا قوله اذا تفاعلت بقواها ان حملناها على الكيفيات كان
تكرارا وان حملناها على مباديها كان مناقضا لما قاله اولا وايضا
المتشابهة صفة الكيفية فيجب تقديمها على الفصلين الاخيرين هكذا
المزاج كيفية متشابهة وايضا هذا التعريف غير مانع لانه يندرج فيه
الالوان ونحوها وكذا من الكيفيات النفسانية مثل الشهوة والغضب
وايضا القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة الدلالة على ان كل واحد
من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحدة من كيفيته وهم ما فعلوا
ذلك بل بينوا ان كلا منها يقبل الكون والفساد لكن ذلك لا يقتضي ان يكون

كل منها قابلاً للاستحالة في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصوره
المقومه للمادة وتبدلها باخرى والثاني عن كون العنصر مع بقا صورته
النوعية قابلا للانكسار كيفيته مثلا النار مع بقائها نارا انكسر حرها وبعدها
وفيس البلبه الباقيه عليه والحكماء ما ينوا في كتبهم هذه الاستحالة الا
في صورة الماء فانه اذا تسخن فهو مع بقائه ماء قد زال برده وحدث
فيه الحر ومثلوا ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز وغيره مما
ينافي الاستحاله الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابله للاستحاله ان يكون
حرارة النار كذلك اذ لا يلزم من كون مادة الماء قابله للاستحاله ان يكون
مادة النار كذلك اذ لا يلزم من كون شيء قابلا لشيء ان يكون مخالفه قابلا النوع
له ولما كان المزاج مبنيا على ما ذكرنا ولم يثبت بالبرهان لا جرم
نفي القول بالمزاج غير برهاني وهذا من العجائب فان الحكماء و
الاطباء بعد اتفاقهم على هذا الاصل وتفريعهم عليه علم الطب لم
يتنبهوا لهذه المغلطه بل لما بينوا ان الماء يقبل الاستحاله في الحر والبرد
حكموا بان العناصر الاربعة قابله للاستحاله ثم بنوا على ذلك القول ذكر
بالمزاج وهذا مما لا يليق بهم واظن ان السبب الذي لاجله غفلوا
عن هذه الدقيقه ان الاطباء قالوا هذا الاصل من مبادي علم الطب
فتركناه الى الحكماء والحكماء قالوا هذا من فروع علمنا واصول علم الطب
فهو بالاطباء اولى فلهذا السبب بقي هذا الموضع خفيا على المتقدمين
والمتاخرين والذي اقول في هذا الضيق انا قد بينا في كتبنا الحكميه
ان كل ما كان من العناصر ملتصقا بالفلك وجب ان يكون حارا

لطيفا

لطيفا وكل ما كان في غاية البعد عنه وجب ان يكون باردا كثيفا فتكون هذه
الاجرام العنصريه تاخذ من غاية الحرارة واللطافة والخفة فلا تزال تنقص
على التدريج من لطافتها وحرارتها وخفتها حتى تنتهي الى غاية البرد و
الكثافة واذا كان كذلك فهذا يقتضي كونها قابلة للاشد والاضعف في الحراره
والبروده وفي اللطافة والكثافه ومتى ثبت ثبت القول بالمزاج او نقول
ان النار لا نقول انها جزء من المركبات بقيت العناصر الثلثة اما الهواء
فانه يقبل الكثافه اما في نفسه او بسبب ان يختلط به غبارا او دخان او بخار
وكيف ما كان فهو قابل للكثافه واما الماء فلا شك انه قابل للاستحالة في برده
ورطوبته واما الارض فنشاهد انها قابلة للاستحالة في يبسها اما في نفسها
وفي التشقق او بسبب ان اختلاطها بالاجزاء المائيه يقتضي كون يبسها منكسرا
بحسب الحس وان لم يكن الانكسار حاصلا في الحقيقه وهذا القدر يكفي
في القول باثبات المزاج مردود ولما عرفت انه ما شئنا هل بل احال
التفاعل الى الكيفيات لما ذكرنا من الفائدة وان المزاج التالي لا يخرج عن
الحد وان اعتبر في حد الضدين غاية الخلاف وان حمل القوى على شيء
من المعنى لا يستلزم تكرارا ولا نقضا وان المتشابهه قد وصف بها الكيفيه
في اخر الحد دون اوله لان حدوثها بعد تفاعل الاركان ولما كانت
متاخرة طبعا وجب تاخرها لفظا فلهذا اخرها في الذكر وان التعريف
لا يتناول الكيفيات التابعة للمزاج لخروجها بقيد المتشابهة على ما
عرفت من تفسيرها فان قلت ان السواد من اللون اذا انكسر
بالبياض وهو به والمر بالحلو وهو به صار كل واحد منهما متشابها للاخر

لما دا ... الحاد
ومنه ... كل واحد
منهما ...

وكذلك الكلام في الغضب والشهوة واما قبل ذلك فيصح على كل واحد منهما حد الحد
وعلى هذا فيصح على اللون المركب من السواد والبياض والطعم المركب من
الحلاوة والمرارة والحالة المركبة من الشهوة والغضب انه كيفية متشابهة حدثت
عن تفاعل كيفيات متضادة فيكون مزاجا قلت المراد من الكيفيات
المتضادة هي الكيفيات الاربع الاول لقوله ولان القوى الاولية الى اخره
لا اية كيفيات متضادة اتفقت كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والغضب والشهوة
واما ان الحكما ما بينوا الاستحالة الا في الكل ففيه نظر لانهم بينوا جواز الكون و
الفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربع ويلزم من ذلك جواز
الاستحالة في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا لجواز ان ينكسر حرها ويبسها
لانه لما ثبت ان النار يجوز ان ينقلب هواء ولا ينقلب هواء الا عند ما استعد
المادة لصيرورتها هواء وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان
كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد
من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة
ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية
وذلك بان تضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت المادة لقبول
صورة اخرى ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية
الاولى على حالها واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة
اذ لا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد بين
هذا المقام في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك لانه
بعد ان بين جواز الكون والفساد على العناصر قال فيظهر اذن ان

شان

شان هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى بعض وانها ما دامت
تتغير في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة واذا تغيرت في صورها بطلت قصدنا ٤٥
صورته وكان ما حدثت صورته وانما اذا كانت المادة تختص بهذه الصورة
باستعداد عرض لها مخصص فتلبس من خارج تلك الصورة على ما وضعنا
في المبادي واذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث
الاستعداد للصورة التي تناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت
الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى لتخصص الاستعداد
بها عند اشتداد الكيفية التي تناسبها لكن الصورة الاخرى يقع اليها الاستحالة
دفعة والكيفية يقع اليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يتبع اشتداد
الكيفيات تغير الصورة التي هي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى
بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك بان تزيد في استعدادها لها وتفسد الاستعداد
الاول لم يتبع الاستعداد الكامل من عند الجود الفايض على الكل الذي يلبس
كل استعداد كمال يحصل في طبيعة الاجسام فثبت ان الشيخ قد بين هذا
الكلام في كتبه على الوجه الذي قررناه ههنا فلا يكون هذا الموضع بقي مخفيا على
المتقدمين والمتاخرين كما ذكره وان شئتم فالخروج عن هذا اللضيق يكون بما ذكرنا
لا بما ذكر فانه لا طايل تحته فان يكون جميع الاجسام العنصرية قابلة للاشتداد
والضعف في الحرارة والبرودة وفي اللطافة والكثافة على معنى ان بعضها
احر والطف وبعضها ابرد واكثف لا يقتضي جواز كون كل واحد منها قابلا
لذلك على ما لا يخفى واذا عرفت ذلك فاعلم ان الامام لما لم يتنبه لخروج
توابع المزاج عن حده فسرنا المتشابهة واعتقد صحة النقض وان الحد
غير مانع قال فالصحيح ان يقال في حد المزاج انه كيفية ملموسة حاصلة في الجسم

للمركب عن العناصر المتضادة الكيفية عند انكسار كيفية كل واحد منها بطبيعة الآخر
فنقول ملموسة تخرج الالوان والطعوم والروائح وقابلية سائر القيود معلوم
مما تقدم قال المسيحي هذا الحد يخرج عن المزاج ما هو منه ويدخل فيه ما ليس
منه اما الاول فلانه يوافقنا على ان الرطوبة واليبوسة ليستا ملموستين
ولهذا جعلنا منفعلتين وقال في كتبه الجملة وذلك لانهما لا يؤثران في حاسة
اللمس بشيء وتأثيرهما في حاسة اللمس هو الاحساس بها واما الثاني فلان
اللزوجة والهشاشة والصلابة واللين والثقل والخفة واللطافة و
الكثافة كيفيات ملموسة وليست مزاجا وفيها نظر لجواز ان اختار الامام في اما الاول محـ
هذا المقام مذهب من يقول ان الرطوبة واليبوسة ملموستان واما الثاني
فلان المزاج كيفية ملموسة خاصة ولا يلزم منه ان يكون كل كيفية ملموسة
مزاجا المبحث الثاني في بيان ان الكيفيات التي يكون منها المزاج هي
الكيفيات الملموسة الاولية قال رحمه الله وان القوى الاولية في
الاركان المذكورة اربع هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فبين ان
المزاجات في الاجسام الكائنة الفاسدة يكون عنها اي عن هذه الكيفيات
الاربع الاربع كما هو مذهب الاطباء او عن مبادي هذه الكيفيات كما هو مذهب
الحكماء لما حد المزاج بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة العنصرية
وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع استنتج منها كون المزاجات
حادثة عن هذه الاربع ليصح القول بكون الامزجة تسعة قال الشارح العلامة
هذا الكلام مشكل ثم ذكر ما حاصله راجع الى تخطئة الشيخ في شيئين احدهما
اطلاق لفظ القوى على هذه الكيفيات والثاني جعل هذه الكيفيات اولية

ونحن

ونحن نقول ان الشيخ اسند التفاعل الى الكيفيات واطلاق لفظ القوة على
الكيفية الفاعلة جائز بطريق الحقيقة والمجاز اما الاول فلان القوة مبدأ التغير
في آخر من حيث هو آخر والكيفية الفاعلة كذلك فيكون قوة واما الثاني
فلما بين القوى وبين هذه الكيفيات مشاركة في ان كل واحدة منها فاعلة
ولما اعتبرت هذه الكيفيات من جهة كونها فاعلة فلهذا أطلق اسم القوى
على هذه الكيفيات قال الشيخ في الهيات الشفاء ان لفظ القوة وضعت اولا
للمعنى الموجود في الحيوان الذي به يمكنه ان يفعل افعاله الشاقة وضده الضعف
وهذا المعنى له مبدأ ولازم فالمبدأ هو القوة واللازم هو ان لا ينفعل من تلك
الافعال الشاقة والقوة مبدأ التغير من آخر في آخر من حيث انه آخر هذا
كلام الشيخ فالحرارة والبرودة لما كان كل واحد منهما مبدأ التغير في آخر
سميتا قوة وكذلك الرطوبة واليبوسة لكن الحرارة والبرودة تستحقان هذه
التسمية من اجل ان كل واحدة منهما تفعل في الاخرى وفي الرطوبة واليبوسة
ايضا والرطوبة واليبوسة تستحقان ذلك لكون كل واحدة منهما تفعل في
الاخرى فقط فهذه هي العلة في تسمية الشيخ هذه الكيفيات الاربع بالقوى
لا ما ذهب اليه القرشي من ان لكل احد ان يعني بلفظه ما يريد لان الاطباء
يسمون هذه الكيفيات قوى فان حنينا يقول ان قوة النار حارة يابسة
وكان الشيخ جرى في ذلك بحسب المشهور فانهما ضعيفان على ما لا يخفى
واما جعلها اولية فظاهر لان الاركان هي الاجزاء الاولية للاجسام التي
هي موضوعات القوى الجسمانية فهي اول الاجسام الكائنة الفاسدة وتكون
القوى القائمة بها وكذلك الكيفيات القائمة بها حال صرافتها تكون قوى

وكيفيات اولية بالنسبة الى غيرها من القوى والكيفيات الجسمانية التابعة للمزاج
واذا كان كذلك فنقول القوى والكيفيات القائمة بالاركان حال صرافتها ليست الا هذه
الاربع واما مباديها فليست هي من القوى المذكورة بل هي صور مقومة لهيولات
الاركان ومما يزيده وضوحا هو ان ما عدا هذه الكيفيات الاربع من الكيفيات
والقوى انما يحصل في الاركان الا بعد امتزاجها واما هذه الاربع فهي حاصلة
في الاركان بعد الامتزاج وقبله فلا جرم كانت اولية بهذا الاعتبار وهو انها
اول الكيفيات الموجودة في الاركان المذكورة لا يقال الثقل والخفة واللطافة
والكثافة والتشكل من جملة الكيفيات وهي موجودة في الاركان قبل امتزاجها
فاذن لا يمكن ان يقال الكيفيات الاولية هي هذه لانا نقول مراد الشيخ من
الكيفيات ههنا الكيفيات التي يجري بينها فعل وانفعال بسبب التضاد الذي
بينها حتى يحصل الاستقرار على كيفية واحدة هي المزاج على ما يدل عليه قوله
ولان القوى الاولية في الاركان اربع وبه يخرج جميع ما ذكرتم اما الثقل و
الخفة فلان المراد من الاولية ما لا يفارق العنصر وهو في موضعه الطبيعي والثقل
والخفة ليستا كذلك على ما لا يخفى ومما لا يكون بتوسط غيره واللطافة والكثافة
ليستا كذلك لان الاول بتوسط الحرارة والثاني بتوسط البرودة ولانه لا يحصل
منهما المزاج وذلك لانه قد علم ان المزاج موقوف على المماسة لان قوى
الاركان قوى جسمانية والثقل والخفة لا يحصل منهما الا تباعد الاجسام و
ذلك لان الثقل والخفة اما ان يراد بهما مبدأ الميل وهي الطبيعة الجوهرية او
نفس الميل وعلى كلا التقديرين كل واحد منهما موجب للتباعد ومستدع
الى التفرق لا الى الاجتماع الذي المزاج موقوف عليه على ما قاله الشيخ لا بهذا

للمعنى

المعنى بعينه قائم في الكيفيات الاربع لان كل واحد منها موجب للتباعد ومستدع
الى التفرق واما اللطافة والكثافة ففي الحقيقة هما معدتان للمزاج فان اللطافة
المراد بها رقة القوام والكثافة مقابلها ومعلوم ان ذلك يفيد الاستعداد لقبول
الصورة المناسبة فان المادة اللطيفة تعد للصورة اللطيفة والمادة الكثيفة
للكثيفة ولذلك لما كانت المادة المتكون منها الحشرات والاجسام المعدنية
غليظة كانت صورها كثيفة والمادة المتكون منها الحيوان لا سيما الانسان
لطيفة كانت صورها لطيفة روحانية هكذا قيل وفي صلاحيته للجواب
نظر والجواب انها بتوسط الغير واما التشكل فلا تضاد فيه لان المستقيم
لا تضاد للمستدير لان المستقيم يمكن ان يجعل وترا لقسي غير متناهية مختلفة
بالصغر والكبر والواحد لا تضاده الا واحد ولان شرط الضدين تواردهما على
موضوع واحد والاستقامة والاستدارة ليستا كذلك واذا لم يكن بين
الاشكال تضاد فلا يكون بينها فعل وانفعال لانه لا يكون الا بين الاضداد واذا لم
يكن فعل وانفعال لم يكن هناك وسط فلا يكون مزاج لانه لا معنى للمزاج الا
انكسار كيفيات الاركان على وجه تقرب من التوسط وقول القرشي
انما جعل قوى العناصر المذكورة اولية لان هذه العناصر هي العناصر الاول
لجميع المركبات فيجب ان تكون كيفياتها التي هي بها عناصر كيفيات اولى
والا فقد سبقها عناصر اخرى هذا خلف فاسد لانا لا نسلم انه لو لم تكن
جميع الكيفيات التي هي بها عناصر كيفيات اولى فقد سبقها عناصر اخرى
لجواز حدوث البعض بتوسط البعض نعم لو لم تكن شيء منها كيفية اولى يلزم
ذلك سلمناه لكن لا نسلم ان الكيفيات التي هي بها عناصر هي هذه الاربع فقط

فان منها الشكل والثقل والخفه واللطافه والكثافه لا ما قال المحشي في هذا
الكلام نظر من وجوه لله لاحدها ان يكون تقدير كلام الشيخ على هذا التفسير
وان قوى الاركان الاول اربعة وهذا ليس بصحيح فان القوى الاولية
التي للاركان اكثر من اربعة لما عرفت ان الثقل والخفه والكثافه واللطافه
والشكل منها وكل هذه قوى اول للاركان والحاصل في المركبات منها وان لم يكن
فاعلا المزاج الثاني ان فيه تغيرا لكلام الشيخ وذلك لانه يكون تقديره بحسب هذا
التفسير وان قوى الاركان الاوله اربع والشيخ لم يقل هكذا بل قال وان قوى
الاركان الاوله في الاركان اربع ولا شك ان في هذا تنبيها على ان فيها قوى
ليست باول وهو حق وهي التي يمكن حصولها فيها ولو لم يكن كذلك لم يكن لقوله اوله
فايدة الثالث انا لو فسرنا كلام الشيخ بهذا التفسير لزم منه تحصيل الحاصل
وهو باطل وذلك لانا اذا بينا ان الاركان اجسام اول علم بالضرورة ان كيفياتها كيفيات
اول واذا كان ذلك معلوما بالضرورة فايه حاجة الى تعريفها اذ لا توجيه له
ظاهرا واعلم ان الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع لوجهين الاول
انها اما ان يكون فاعلة اولا فان كانت فاعلة فاما ان يوجب الاحالة والجمع
والتفريق اولا يوجب ذلك بل يوجب ضده فان كان الاول فهو الحراره و
ان كان الثاني فهو البروده وان لم يكن فاعلة فاما ان يكون فيها استعداد لقبول
الاشياء اولا والاول هو الرطوبه والثاني هو اليبوسه ولا يخفى ان هذه القسمة
غير حاصرة اذ لا يوجب ذلك اعم من ان يوجب ضده الثاني ان الحاجة في هذه
الاربع وذلك لانا نحتاج في الاحالة والطبخ الى حرارة فاعلة لكن هذه لو خليت
وطبعها لاحرقت ما تستولي عليه فاحتيج الى برودة لتعدلها ثم ان الحراره الفاعلة

لابد

لابد لها من قابل ينفعل فيه وهو الرطوبه ثم هذا القابل لو خلي وطبعه لادى الى السيلان
وافضى الى الميعان فاحتيج الى اليبوسه لتعدلها فثبت ان الحاجة داعيه الى
حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وتامة بها وقدم ذكر الحرارة على البرودة
لكونها اقوى الفاعلين وهما على الرطوبه واليبوسه لكونهما منفعلين والرطوبه
على اليبوسه لكونها اقواهما المبحث الثالث في معاني المعتدل
والحار والبارد والرطب واليابس وفي ان هذه الكيفيات ايتها فاعله وايتها
منفعله قال رحمه الله وذلك ان المزاج اما بحسب ما توجبه
القسمة العقلية بالنظر المطلق غير مضاف الى شي فهو على وجهين
اذا لو اضيف الى شي مثلا الى الوجود الخارجي لما كان على وجهين لكون المزاج
كله حينئذ غير معتدل لان المعتدل الحقيقي لا وجود له في الخارج فان النظر العقلي
لا يمنع منه والحاصل ان هذا التقسيم هو بحسب العقل فقط يعني ان العقل يقضي
عند خلو المزاج من الوجهين وليس بحسب الوجود الذي يقع بقياس الشي الى
امور موجوده هي اقسام له ضروره ان المعتدل بهذا المعنى ليس له وجود في الخارج
احد الوجهين ان يكون المزاج معتدلا على ان يكون المقادير من الكيفيات
المتضاده في الممتزج متساويه اي في القوى لا في المقدار فان الاشبه ان
يكون الحكم بالاستحالة لتساوي الكيفيتين في القوة لا في المقدار لانا قد نجد الشي
مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فاذن لا يلزم من تعادل كيفيتين متضادتين متساوي
المقدار تخلفهما القوى المحاله الجذب الاقوى المركب الى حيزه اما اذا تقاومت
القوى لزم المحال سواء تساوتا مقدارا اولا وكان الشيخ اطلق متساويه
واراد بها التساوي في القوى ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد ردفها بقوله

متفاوتة على ان يكون عطف بيان او صفة موضحة لقوله متساوية وعلى هذا
يجب ان يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقادير والقوى
لم ينحصر الخارج عنه في الثمنية وهو مع وضوحه دقيق يظهر بادنى تامل لمن
وفق له والسامعون حيث لم يتنبهوا لما ذكرنا حرفوا قول الشيخ كما هو دابهم ونسبوه
الى المسامحة وقالوا في قول الشيخ على ان يكون المقادير من العناصر فيه متساوية
متقاومة مسامحة لان المعتبر في هذا المعتدل هو التساوي في القوى لا يستحيل ان
يكون المعتبر فيه تساوي الكيفيات او تساوي مقادير العناصر لان الحرارة اقوى
الفاعلتين فيكون الحكم للغالب والشيخ اعتبر التساوي في حامل القوى وهو العناصر
دون المحمول وهو القوى وهو مسامحة اذ الطب لا يقتضي حسن ذلك وهو هذيان
لان الشيخ ما قال على ان يكون المقادير من العناصر بل قال المقادير من الكيفيات
المتضادة ولو قال كذلك كما قال ابن ابي صادق في شرح المسائل الاعتدال ينقسم قسمين
احدهما بحسب تكافؤ الاجزاء وهو ان يكون اجرام العناصر فيه متساوية والاخر
بحسب تكافؤ القوى وهو ان يكون قوى العناصر فيه متكافئة اي الكيفيات متساوية
والاول ليس له وجود بخلاف الثاني فان بطلان الكل منه لما صح ان مقدار جرم
النار متى كان مساويا لجرم الماء كانت مقتضياتها غالبة مستولية لانها اقوى الفاعلين
وعلى هذا لا يكون هذا المركب ممتنع وجوده لكون مكانه مكان الغالب وكذا ان
تساوت الاجزاء الاربعة لجواز ان يكون مقتضيات الاجزاء متخالفة ويكون هذا
المركب مكانه مكان الغالب ولو عدمت الاجزاء بما قيدها به الجيلي وهو ان
المعتدل بحسب تكافؤ الاجزاء هو ان يكون اجزاء الاسطقسات متعادلة متكافئة
في الطبيعة المقتضية للآثار لا في المقدار صح واندفع عنه ما ذكرنا لكن لا يصح

تفسير كلام الشيخ به على ما فسروه قال مرادهم بقوله على ان يكون المقادير من
الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية متقاومة هو ان يكون اجزاء العناصر
متساوية متفقة ومن في الطبيعة المقتضية للآثار وهو في غاية التعسف لانه
تغيير للفظ بالكلية وحمل له على ما لا اشعار له به اصلا من غير ضرورة واذا
عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكرناه من عندنا وما نقلناه عن غيرنا في هذا المقام
الخالي عن تعسف هو الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم ما
استفدنا من مذهب الشيخ في ميول العناصر فانه ذكر في الفن الثالث
من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال العناصر بعضها
من بعض ما هذه عبارته وربما كان اسطقس مغلوبا في الكمية لكنه قوي في
الكيفية وربما كان بالعكس ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل
لا محالة وان كان لا يغلب في الكيف الفعلي والانفعالي فان الميل عند
ما يلزم من الصورة يكون شديد اللزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلي
والانفعالي هذا لفظه وانا اقول انما كان الزم لان الميل انما يحدث من الصورة
عند مباينة الجسم عن موضعه ويلزمه الى ان يعود الى موضعه وليست
الكيفيات الحادثة عن الصورة في الاجسام وهي في غير اماكنها تلزمها الى
ان تعود الى امكنتها بل قد يفارقها كالماء المسخن وان البرهان انما قام
على امتناع المعتدل الذي يتساوى ميول عناصره الى احيازها فقط دون
غيره وتساوي الميول لا يمكن بدون تساوي مقادير اجرام العناصر حجما
لا وزنا على ما توهم من قول الشيخ سقوط الثقل الذي هو التوازن
بالسوية لما تبين معناه وتساوي كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلقول الشيخ

ويشبه ان يكون الغالب في الاكثر يغلب في الميل لا محالة فانه في كتبه يشير الى ما اختار
ويخترع في المذهب بقوله ويشبه ان يكون كذا وليس انما يقول كذا لكونه شاكا فيما ذكر
وان معنى يشبه ان يكون هو يمكن ان يكون حتى يلزم منه ممكن ان لا يكون بل انما يقول
كذلك وان كان جازما به تأدبا ويمكن قوله لا محالة اذ لا يمكن ان يكون كذا
لا محالة واما الثاني فلان الميول كما تختلف باختلاف مقادير العناصر كذلك
تختلف باختلاف كيفياتها فانها قد تعاون الصورة النوعية في احداث الميل
وقد تعاوقها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب التكاثف
والثقل اللازمين من التبريد يكون اقوى واشد من ميل الماء المغلي اليه بسبب اللطافة
والخفة اللازمتين من التسخين اشار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر بقوله على
ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان تساوي مقادير
الكيفيات انما يكون بتساوي محالها فان تساوي السوادين في القدر عبارة عن
تساوي محليها وهذا خلاف تساويهما شدة وضعفا وفي اختلافها قدرا وشدة
على تساويها فيها ولان تساوي مقادير العناصر لا يكفي في اقتضائه في تساوي
الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كاختلافها بسبب كمياتها
اردف متساوية بقوله متقاومة اي في القوى المتضادة اشارة الى تساوي كيفياتها
شدة وضعفا فتحصل مما ذكرنا ان المعتدل الذي يمتنع وجوده هو الذي يتساوى
ميول عناصره كما وكيفا وفي كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا ويمكن ان
يحمل متقاومة على كونها ممتنعا دلالة في اقتضاء الميول لكن ذكرها يغني عن ذكر
الاول لان المقصود منها واما انه يلزم من ذلك ان لا ينحصر الخارج عن المعتدل
بهذا المعنى في ما سماه فمسلم ومن الذي ادعى انحصاره فيها وكيف يمكن دعوى هذا مع ان

لا لكميتها والذي يتساوى ميول عناصره هو الذي يتساوى عناصره كما

بالاتفاق

بالاتفاق المعتدل الفرضي والخارج عنه وما يتبعه خارج المعتدل الحقيقي وهكذا
يجب ان يتصور هذا المقام فانه مما زلت فيه اقدام الراسخين في الحكمة فضلا عن
الراسخين في الطب ويكون المزاج لنفسه متوسطة بينها اي بين تلك الكيفيات
المتضادة التي في الممتزج بالتحقيق وفي بعض النسخ بالحقيقة وهذا اولى والوجه
الثاني ان لا يكون المزاج بين الكيفيات المتضادة وسطا مطلقا ولكن يكون
مميلا الى احد الطرفين اما في احدى المتضادتين اللتين بين الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة واما في كليهما وفي بعض النسخ في كلتيهما وهو الصحيح
واعلم ان الحرارة والبرودة كيفيتان فاعلتان والرطوبة واليبوسة كيفيتان
منفعلتان لوجوه ثلثة الاول انه ثبت في غير هذا الفن ان كل واحدة
من الحرارة والبرودة فاعلة في الاخرى وفي كل واحدة من الرطوبة واليبوسة
والرطوبة واليبوسة لا تفعلان في الحرارة والبرودة وان فعلت كل منهما في الاخرى
الثاني تأثر اللمس عن الحرارة والبرودة دون الرطوبة واليبوسة الثالث ان
آثار الاوليين افعال في الغير فان آثار الحرارة الطبخ والشي والقلي والحل والعقد
والتبخير والتدخين وتفريق المختلفات وجمع المتشاكلات وغير ذلك وآثار
البرودة الجمع والتكثيف والتصليب والاجماد والتفجيج والتغليظ وجمع
وما اشبه ذلك وآثار الاخريين انفعالات فان الرطب هو السهل القبول
للاشكال السهل للاجتماع والتفرق وللانحصار في الحاوي واليابس هو العسر
القبول لهذه الاشياء وكل هذه انفعالات والتضاد الذي بين الكيفيتين الفاعلتين
يسمى تضاد الفاعلتين والتضاد الذي بين الكيفيتين المنفعلتين تضاد المنفعلتين
واذا عرفت ذلك فاعلم ان هذا القسم هو المقابل للقسم الاول وهو ينقسم ثمانية

اقسام لان المزاج اذا لم يكن وسطا بين الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد
الطرفين اما في احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال في
كيفية واحدة ومعتدل في كيفيته فالمزاج المفرد اربعة انواع الحار والبارد والرطب
واليابس واما في كلتيهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا عن الاعتدال في كيفيتين
وهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس
فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية وليس في الخارج غيره فالمزاج
الموجود في الخارج كله خارج عن الاعتدال الحقيقي وقول بعض الافاضل المعاصرين
ان الخارج عن المعتدل الحقيقي غير منحصر في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في
كيفيات ثلث وحينئذ يزيد اقسام كالحار البارد الرطب او اليابس واليابس
الرطب الحار او البارد وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان
تساويا قوة كان المزاج رطبا وان اختلفا وزادت الحرارة كان المزاج حارا
رطبا وان زادت البرودة كان باردا رطبا فلم يزد على الثمانية شيء وقس
عليه بقية الاقسام ولا يخفى ان هذا بناء على ان المعتبر في المعتدل هو تساوي
الكيفيات في القوى فقط وهو فاسد اذ لا بد فيه من اعتبار تساوي مقادير العناصر
في الحجم ايضا ليستحيل وجوده والا لزم لكن المعتبر في صناعة الطب
بالاعتدال والخروج عن الاعتدال ليس هذا ولا ذاك اما ان المراد بالمعتدل
في صناعة الطب ليس هو الاول فظاهر لانه ليس له وجود في الخارج بل القسمة
العقلية للمزاج اوجبت ذكره ويستدعي ان يكون له وجود فليس له فيه نظر
لان نظره مخصوص ببدن الانسان لا في المزاج المعتدل مطلقا اللهم الا ان
يقال لو كان له وجود لكان في الانسان بالضرورة اذ لا اعدل منه فيجب حينئذ

النظر

النظر فيه واما ان المراد بالخارج عن الاعتدال في صناعة الطب ليس هو الخارج
عن الاعتدال الحقيقي فلان هذا الخارج عن الاعتدال قد يكون معتدلا بحسب
الاعتبار الطبي على ما ستعرفه ان شاء الله تعالى بل يجب ان يتسلم الطبيب
والطبيعي ان المعتدل على هذا المعنى الجوز ان يوجد اصلا فضلا عن
ان يكون مزاج انسان او عضو انسان اي عضو انسان اعتبر من ابن مزاجه
المفتاح وقال الاعتدال الطبي غير الحقيقي وهذا لا يوجد وان لم يوجد فالحاجة
الى ان يتسلم الطبيب امتناعه وان هذا ما الافادة فيه واجيب عنه بان
القسمة العقلية لما اقتضت وجوده ذهنا فربما يعتقد الطبيب وجوده في
الخارج فنبه على امتناعه لئلا يظن امكانه فيضيع زمانه بالتفكر في
احواله والطبيب ينتفع بوجوده الذهني حيث يجعله دستورا يقيس عليه
وينسب اليه سائر الاطراف من الامزجة ليعرف مقدار قربها وبعدها
عنه ولهذا لما تكلم الشيخ في المعتدل الطبي وفسره بما ذكره قال لكنه قد يعرض
ان يكون هذه القسمة التي يتوقف على الانسان قريبة جدا من المعتدل الحقيقي
الاول فلو لم يتصور الطبيب المعتدل الحقيقي لما صحت هذه النسبة اليه واعترض
الفاضل الشارح وهو ان كلامه ههنا يناقض ما ذكره في الشفاء وهو ان تركب
المركبات لا يخلو اما ان يكون عن بسيطين او اكثر فان كان عن بسيطين فاما ان
يتساويا في القوة او كان احدهما الغالب فان تساويا في القوة ولم يتفق ان كان
وضع احدهما في وجه الآخر يفرقا ولم يحتبسا الا بجامع قاسر وان تواجهت
حركاتهما وكان بعد كل واحد منهما عن مكانه كبعد الآخر منه وما فوقها
الا ان يطرا على احدهما معنى او تكون في الحد المشترك بين الحيزين فيجوز ان

نعت عنه بالطبع وان غلبت قوة احدهما والقاسر على المزاج حاصل كان
المكان الطبيعي مكان الغالب وان كان التركيب من اكثر من بسيطين وفيها
غالب فالحيز للغالب وان تساوت البسايط غلب البسيطان اللذان
جمعناهما واحدة بالقياس الى الموضع الذي عنه التركيب وحصل المركب في
اقرب الحيزين من حيز وقوع التركيب لدلالته على ان المركب المعتدل قد يكون
موجودا الا انه لا يستمر وجوده ولا يدوم ساقط لانا لا نسلم ان قوله في الشفا
يدل على وقوع المزاج المعتدل الحقيقي بل على وقوع المركب الحقيقي والمركب اعم من
الممتزج فان التراب اذا تخمر بالماء فقد حصل التركيب ولم يحصل المزاج و
اذا كان التركيب اعم من المزاج فلا يلزم من وقوع التركيب والمركب الحقيقي وقوع
المزاج والممتزج الحقيقي سلمنا ان كلامه في الشفا يدل على ان المركب المعتدل
قد يكون موجودا لكن لا نسلم انه يدل على انه لا يستمر وجوده ولا يدوم اذ لا اشعار
له به البتة ثم الذي يؤكد ما ذكرناه انه حكم بوجود التركيب عن بسيطين والمزاج
لا يحصل عن بسيطين فان الشيخ ذكر ان كل واحد من العناصر فانه لا بد منها في
المزاج وايضا فان الادلة الدالة على ان الممتزجات انما تمتزج من العناصر
تدل على امتزاجها من جميع العناصر الا انه قد تغلب بعض العناصر في بعض الممتزجات
وتقل في البعض الآخر والفاضل الشارح معترف ايضا بان المزاج انما يحصل من
جميع العناصر واذا ثبت ذلك فلا يلزم من حصول التركيب المعتدل حصول
المزاج المعتدل ولا انه قضى كلام الشيخ والسامري اعتقد صحة التناقض
بين كلاميه وقال فيكون معنى كلامه لا يجوز ان يوجد اي لا يجوز ان يستمر وجوده
ليرتفع التناقض واصلاحه افسد من اعتقاد ان اذ لا دلالة في اللفظ ولا في

خ
يحصل

سياق

سياق الكلام على ما فسره به وقال الجيلي لا مناقضة بين كلامه في الشفا
وكلامه ههنا لان الكلام هناك في المزاجات التي يوجد لها وصف الاستمرار وفي
الشفا في المركبات التي يمكن فرضها بحسب القسمة العقلية في علم الكون والفساد
ثم قال ونقدم الكلام في هذا الكتاب يكون هكذا ان المعتدل بهذا المعنى لا يجوز ان
يوجد وجودا مستمرا فضلا عن ان يكون مزاج انسان او عضو انسان وهو وهم
لانا لا نسلم ان الكلام هناك في المزاجات التي يوجد لها وصف الاستمرار لان الكلام في
مطلق المزاج الشامل لامزجة الحشرات التي لا توصف بالاستمرار والدوام
واذا عرفت ذلك فنقول الممتزج ان كانت مقادير القوى المتضادة فيه
للعناصر التي هي حوامل لها الى احيازها الطبيعية متساوية فهو المعتدل الحقيقي
والا فهو الخارج عن الاعتدال والمعتدل الحقيقي اما ان يوجد فالمانع من تفرق
بسايطه الحاصلة ان للبسايط المجتمعة لو تساوت فيها مقادير قواها لكان ان مال
الى احد احيازه تلك البسايط كان ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم يمل كان
الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي لا يعوقه عائق قسري فيعود كل واحد
منها الى حيزه الطبيعي والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر
وهو محال وان وجد فهناك ما يمسكه من التفرق والا فلا يوجد زمانا ما
البتة هذا لو كان له مكان غير مكان احد بسايطه اما اذا لم يكن له مكان خارج
عن امكنتها فلا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي
الى مكان ما اذ الجرم عديم الميل لا يتصور فيه ميل الى مكان احد بسايطه فانه
ترجيح من غير مرجح ولا الى مشترك بين جميع البسايط حتى يكون مكانا له
يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بدون ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك

العقد فالملكن وجوده فالموجود من الامزجة خارج عن الاعتدال الحقيقي ومنحصر
في التسعة كما ذكرنا هذا هو الحق في هذه المسئلة وان تعلم بتاء المخاطب على ما في
اكثر النسخ وهو الصحيح وان يعلم بياء الغائب والضمير للطبيب على ما
في بعض النسخ ولكل وجه ان المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم
ليس هو مشتقا من التعادل وفي بعض النسخ هو مشتق من التعادل
وفي بعض النسخ لا هو مشتقا من التعادل والاول اقرب الذي هو التوازن
اي تعادل اجسام العناصر وكيفياتها بالسوية والا لما كان موجودا لكنه موجود
لاطلاقهم اياه على ابدان واعضاء موجودة كذلك بل من العدل في القسمة وهو
ان يكون قد توفر فيه اي في الجسم المزاج القسمة عليه على الممتزج بدنا كان
بتمامه او عضوا من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له اي
لذلك الممتزج مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا
مقداما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا وكل واحد
منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا في
الحقيقة والاول الاعتدال الاسدي والثاني الاعتدال الارنبي على اعدل قسمة
ونسبة فالقسمة عائدة الى الكميات والنسبة الى الكيفيات لعوله بكمياتها وكيفياتها
واردافها القسمة والنسبة على طريقة اللف والنشر والنشر على عروض القسمة للكم
بالذات وللكيف بالعرض هذا هو الظاهر ويحتمل ان يتعلق القسمة والنسبة بكل
من الكمية والكيفية على ما يظهر بالتامل والمراد ان المعتدل الذي هو مشتق
من العدل في القسمة هو الذي قد اعطي من القسمة الكمية والنسبة الكيفية ما
هو محتاج اليه والتوفر فعاله او هو الذي يكون ما فيه من العناصر على النسبة

التي

التي هي افضل وعلى القسمة التي هي كذلك ونعني بالقسمة مقدار ما يعطى من
العناصر وبالنسبة ان يكون تلك المقادير على النسبة التي ينبغي وليس ذلك الا لزم
النسبة وعدمه يكون النسبة حاصلة والمقادير اقل او اكثر والحاصل ان
المزاج الذي حصل لذلك البدن او لذلك العضو يكون اليق واشد مناسبة
لافعاله فربما كان المناسب او الاشد مناسبة ما هو ابعد عن الوسط
وهو مفهوم اضافي اذ للمزاج لا يمكن ان يتصور انه اليق الا من شيء آخر وقد
عرض للمزاج الانساني ان الاشد مناسبة له هو الاقرب الى المعتدل الحقيقي
وقد عرفت انه لا بد وان يكون مضافا الى الغير وان يكون الغير معتدلا بهذا
هذا الاعتدال والا كان الشيء النوع نفسه والى ما ذكرنا اشار بقوله لكنه
قد يعرض ان يكون هذه القسمة التي يتوفر على الانسان وفي بعض النسخ على
جملة الانسان قريبة جدا من المعتدل الحقيقي الاول انما قال قريبة جدا احترازا
عن مطلق القريب فانه لازم له دائما لخلاف القرب جدا فانه انما يعرض لاعدل
شخص من اعدل صنف في افضل احواله ومثل هذا الشخص لا يوجد باقي المرجات
الحاصلة لغير الانسان ولما امكن وجود هذا الشخص في نوع الانسان دون
غيره صح الحكم على قرب قسمة من الاعتدال الحقيقي واما الغاية في اعتدال
قسمة الانسان فمن وجهين احدهما ان ما دته لما كانت محلا لاشرف الصور
التي هي النفس الناطقة والصورة لها نسبة الى المادة فيجب ان يكون محل الصورة
المذكورة اشرف المواد ولذلك كانت قسمة الانسان قريبة من الاعتدال الحقيقي
وثانيهما ان النفس الناطقة لها قوتان على ما ثبت في غير هذا الفن احدهما علمية
والاخرى عملية والعلمية تستفيد مبادئ العلوم من الحس والحس حاكم على

المحسوسات والحكم عليها بما يجب ان يكون ميله الى كل منها والا لم يكن عدلا متساوي
الميل اليها بل يكون متمايلا الى احدها فلا يكون حكمه مقبولا الا لاشهادة لهم ومثل
هذا الامر انما يتاتى ممن لم يكن لموضوع القوة المذكورة امتزاج معتدل متوسط بين الكيفيات
المحسوسة ليتاتى له ذلك واما القوة العملية فلان كل واحد من الحيوانات ما عدا
الانسان قد اعطي في الجبلة قوة يعمل بها عملا واحدا واما الانسان فانه قادر
على تلك الاعمال جميعها وان كان عمله في البعض منها دون عمل الحيوان المخصوص
بذلك العمل وهذا الامر لا يتاتى ممن لم يكن الحامل للقوة المذكورة ذا مزاج معتدل
ليستعد لجميع الاعمال واذا عرفت ذلك فاعلم ان المعتدل كما يقال لما تكافأت
فيه الكيفيات المتضادة ولما اعطي من المزاج ما هو افضل له على ما عرفت كذلك يقال
لما هو قريب من الاعتدال الحقيقي كما يقال ان الجلد اعدل الاعضاء ولما اذا ورد على
البدن وانفعل عن حرارته لم يؤثر فيه كيفية زائدة على ما للانسان كقولنا ان كذا من
الادوية معتدل ولما لا يحوج الى دثار يعتد به او ترويح يعتد به وذلك بان لا ينفعل
منه عن حرارة او برودة او غيرهما كقولنا ان خط الاستواء وزمان الربيع معتدلان
ولما يكون ما يحس منه من الحرارة كما يحس من البرودة كقولنا ان الخريف
معتدل واما الحار فيقال لكل ما يحرق ما يجاوره كما يقال النار حارة ولما
يحس منه بالذوق حرافة كما يقال ان الفلفل حار ولما يؤثر في اللمس سخونة
كما يقال ان الهواء حار ولما الغالب فيه الاسطقس الحار كما يقال ان الفلك
حار ولما يكون العضو المتكون منه حارا كقولنا للدم والصفراء انهما حاران
ولما اذا ورد على البدن وانفعل عن حرارته الغريزية اثر فيه سخونة اكثر
مما له كقولنا ان دواء كذا حار ولما هو اميل عن التوسط الى جهة الحرارة

كما

كما يقال ان الذكران احر من الاناث ولما قد اعطي مزاجا هو اكثر حرارة مما ينبغي
ان يكون له اما بحسب نوعه او صنفه او شخصه كما يقال ان فلانا حار المزاج وكذلك
فافهم الحال في البارد الا انه لا يوجد فيه للتقسيم الاول مثال مشهور واما
الرطب فيقال لما يقبل الاتصال والانفصال والتشكل بسهولة حيث لا تظهر
فيه ممانعة عن ذلك كما يقال الهواء رطب ولما هو بطبعه متماسك لكنه بادنى
سبب يصير قابلا لذلك بسهولة كقولنا للماء انه رطب ولما الغالب فيه الاسطقس
الرطب كما يقال للشمع انه رطب ولما يكون ما يتكون عنه من الاعضاء رطبا كما
يقال للدم والبلغم انهما رطبان ولما اذا ورد على البدن الانساني وانفعل عن
حرارته اثر فيه رطوبة زائدة على التي له كقولنا ان كذا من الادوية رطب ولما يخالطه
رطوبات كثيرة كقولنا ان هواء الشتاء رطب ولما هو اميل عن التوسط الى
جهة الرطوبة كقولنا الاناث ارطب من الذكور ولما اعطي مزاجا هو اكثر
رطوبة مما ينبغي ان يكون له بحسب نوعه او صنفه او شخصه كقولنا فلان
رطب المزاج ولما هو سريع الاستحالة الى الرطوبة كقولنا للغذاء الفقه انه
رطب وكذلك الحال في اليابس فافهم واعلم انه فرق بين الحار وبين الحرارة فان
الحرارة هي الكيفية والحار هو الجوهر الحامل للحرارة وربما تجوز فاطلق كل
واحد منهما على الاخر كما يتجوز فيقال رجل عدل وخلق رضي وكذلك الحال في البارد
واليابس والرطب المبحث الرابع في الاعتبارات الثمانية بقول كلي وال
رحمه الله وهذا الاعتدال اي الطبي المشتق من العدل المعتبر بحسب
ابدان الناس اقول لما ذكر بعض احكام هذا الاعتدال واراد ان يذكر عروض
الاعتبارات الثمانية له قال وهذا الاعتدال ايضا يعرض له كذا وكذا ههنا فانه

قوله ايضا الذي هو بالقياس الى غيره لكون هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج
الانساني اليق به انما يكون بالنسبة الى غيره مما ليس له اي لذلك الغير ذلك الاعتدال
يعني الاعتدال الذي للمقيس مثلا ان قياس الصنف الى ما هو خارج عنه هو قياسه
الى شيء ليس له اعتدال ذلك الصنف وليس له اي لذلك الغير انما قوم الانسان الذي
هو للمقيس من الاعتدال المذكور في الوجه الاول اي الاعتدال الحقيقي وانما يجب
ان يكون المقيس اليه كذلك لانه لو كان له اعتدال المقيس وقربه لكان مزاجهما واحدا
فلم يكن مغايرا له تعرض له ثمانية اوجه من الاعتبارات وذلك لانه كما
استحق كل نوع من القسم والنسب المذكورة ما لا استحقه النوع الاخر فكذلك كل
ما دخل في النوع من الصنف والشخص والعضو يستحق كل منها ما لا استحقه غيره
وذلك بحسب ما هو محتاج اليه كل واحد منها واذا كان كذلك فالتعقيبة اما ان
يكون بحسب الافعال المطلوبة من النوع اي الحقيقة الانسانية بان الطبيعة النوعية
ليعم الجميع او من الصنف اي طائفة من النوع امتازوا عن غيرهم منه بصفة عرضية
او من الشخص او من العضو وكل واحد من هذه الاربعة انما يعتبر فيه هذا المعنى
مقيسا الى غيره وذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه فيكون الاعتبارات
ثمانية والاول هو اعتبار مزاج النوع بالقياس الى الخارج والداخل يسمى الاعتدال
النوعي والثاني الصنفي والثالث الشخصي والرابع العضوي وقوله [illegible] فيما نحن
هذه الوجوه الثمانية الذي ذكره بعض الافاضل وهو ان اطلاق الاعتدال اما
ان يكون على جملة امزجة النوع او على افضل مزاج منها او على جملة امزجة الصنف
او على افضل مزاج منها وكذلك في الشخص والعضو ففيه نظر لان الطبيب لا ينظر
في جملة امزجة النوع او الصنف لان نظره مقصور على بدن الانسان لكن نظره

فيه

فيه اما ان يكون بحسب النوع على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث
انه انسان من مزاج اخر اي اشد مناسبة للافعال المطلوبة من الانسان من المزاج
الذي لغيره فان التعقيبة انما كانت بالمزاج النوعي الشامل لجميع افراد النوع فكل انسان
لابد ان يكون مزاجه اليق به من حيث انه انسان من مزاج ما ليس بانسان وعلى هذا
لا يخلو احد من افراد نوع الانسان عن هذا الاعتدال فيه نظر لان المراد من اطلاق
الاعتدال على جملة امزجة النوع هو ما ذكره آخرا وهو انه لا يخلو احد من افراد نوع
الانسان عن هذا الاعتدال الا ما توهمه اولا لان المراد منه اطلاق الاعتدال
على جملة امزجة النوع من حيث هو الجملة ولهذا اورد عليه ان الطبيب لا ينظر
في جملتها وهذه الاعتبارات تعرض ايضا لاعتدال كل نوع من انواع الحيوان
فان لكل واحد من الانواع هو بحيث اذا اخذنا اي فرد من افراده ونسبناه الى
غير ذلك النوع كان المزاج الذي له اليق بصحته ذلك النوع وبالهيئات والصفات
المختصة به من المزاج الذي يحصل خارجا عن ذلك النوع فانه اي فان هذا
هذا الاعتدال اما ان يكون بحسب النوع مقيسا الى ما يختلف ما هو
خارج عنه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن بل لكل بدن من ابدان الناس اليق به من
حيث انه انسان من اي نوع فرض على ما تقدم واما ان يكون بحسب النوع مزاج م
مقيسا الى ما يختلف ما هو فيه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن
اليق به من حيث انه انسان من مزاج اي فرد فرض من افراد الناس وهذا انما
يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس فهذان القسمان بحسب النوع احدهما
بالقياس الى ما خرج عنه والآخر بالقياس الى ما دخل فيه واما ان يكون بحسب
صنف من النوع مقيسا الى ما يختلف ما هو خارج عنه وفي نوعه

على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اللائق به من حيث انه هندي او تركي من مزاج
ما يعداه من الاصناف الداخلة في نوعه والاول قيس الى صنف من نوع اخر كان من
القسم الاول فلذلك قال وفي نوعه واما ان يكون بحسب صنف من النوع مقيسا
الى ما يختلف وهو داخل في الصنف وفي بعض النسخ ما هو فيه على
معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اللائق به من حيث انه هندي او تركي من مزاج
اي فرد فرض من افراد ذلك الصنف وهذا انما يصدق لو كان ذلك المزاج
افضل امزجة الصنف ومما ذكرنا تظهر الفرق بين الشخصين المعتبرين في
النوع والصنف بالقياس الى الداخل لان شخص النوع لا بد ان يكون من اعدل
صنف بخلاف شخص الصنف فهذان القسمان بحسب الصنف بالقياس
الى ما خرج عنه ~~وبالقياس الى ما خرج عنه~~ وبالقياس الى ما دخل فيه واما ان
يكون بحسب الشخص من الصنف من النوع مقيسا الى ما يختلف ما هو
خارج عنه وفي صنفه ونوعه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اللائق
به من حيث هو هذا الشخص المعتبر اي اشد مناسبة للصفات المختصة به من
اي امزجة افراد ذلك الصنف ~~واما ان يكون بحسب الشخص مقيسا الى~~
~~ما يختلف من احواله في نفسه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن في هذه~~
~~الحال اللائق به من حيث هو هذا الشخص المعتبر اي اشد مناسبة للصفات المختصة~~
~~به من امزجة افراد ذلك الصنف~~ واما ان يكون بحسب الشخص مقيسا
الى ما يختلف من احواله في نفسه على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن في
هذه الحال اللائق به من حيث هو هذا الشخص المعتبر من امزجة ساير حالاته وهذان
القسمان ايضا بحسب الشخص الى الخارج والداخل فهذه ستة اقسام تعتبر فيها

الاعتدال

[illegible]

الاعتدال في العضو واليها الاشارة بقوله واما ان يكون بحسب العضو
مقيسا الى ما يختلف ما هو خارج عنه وهو داخل في البدن على معنى
ان المزاج الذي لهذا العضو اللائق به من امزجة ساير اعضاء البدن
واما ان يكون بحسب العضو مقيسا الى ما يختلف من احواله في
نفسه على معنى ان المزاج الذي لهذا العضو في الحال اللائق به من المزاج
الحاصل له في ساير الحالات المبحث الخامس في الاعتدال
النوعي مقيسا الى الداخل والخارج قال رحمه الله والقسم الاول هو اعدل
الذي للانسان بالقياس الى ساير الكائنات وهو اعتبار النوع
بالقياس الى ما هو خارج عنه فنقول ان لكل نوع من الانواع مزاجا يخصه
اذ الخالق تعالى جواد فياض فحيث يحصل مزاج يستعد لصورة لا يخلف
وجودها عنه اذ لا مانع من جهته بل من جهة الاستعداد فهذا المزاج الذي
به استعدت المادة لقبول تلك الصورة هو الاصلح لافعالها من جميع الامزجة
ومتى تغير ذلك او فسد اختلت تلك الافعال او عدمت فللنوع الانسان بل لكل
نوع من انواع الكائنات هذا الاعتدال الاضافي الذي هو افضل الامزجة
له واليق باحواله واوفق لافعاله وهو معتدل بحسب ذلك النوع وخارج
عن الاعتدال بالنسبة الى كل نوع لغايره ولذلك قال والقسم الاول هو
الاعتدال الذي للانسان بالقياس الى ساير الكائنات وقول المسيحي نوع
الانسان قد حصل له هذا الاعتدال الذي هو من العدل في القسمة وامر اخص
وهو انه قريب جدا من الاعتدال الحقيقي بل انك متى قسته الى باقي انواع
الحيوان وجدته اعدل منها فهو بارد بالنسبة الى الاسد حار بالنسبة الى الارنب

رطب بالنسبة الى الحمل يابس بالنسبة الى السمك وانما كان كذلك لان مادة محل
لاشرف الصور التي هي النفس الناطقة وباقي انواع الحيوانات لم يحصل لها هذا
الامر الآخر بل الحاصل لها العدل في القسمة ولما كان الامر كذلك قال
الشيخ هذا الاعتدال الذي للانسان بالقياس الى سائر الكائنات فاعتبر
القسم الآخر ولم يعتبر الاول لان الاول حاصل لكل نوع من انواع الكائنات
قول معروف عن الحق اما اولا فلان كون الانسان باردا بالنسبة الى
الاسد الى اخره لا يدل على كونه اعدل انواع الحيوان اذ ما من حيوان
الا ويمكن ان يعتبر فيه مثل ذلك بان يقال هو بارد بالنسبة الى فلان الى اخره
واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الشيخ اعتبر القسم الآخر ولم يعتبر الاول و
ان الاول حاصل لكل نوع من انواع الكائنات فهو لم يعتبر
اعتبار الاول فلا اقل من ان لا يقتضي عدم اعتباره **وهو شيء** قال
المسيحي موجود فان لفظة الوجود والشيء والامر والذي مترادفة ولا
يشكل الموجود لانه جزء موجود وجزء الموجود موجود وهو هذر
لان تلك الالفاظ غير مترادفة سلمناه لكن بعد ان يسبق ان لكل نوع مزاجا
يخصه فاي حاجة الى اثبات كونه موجودا **له عرض** قال القرشي و
المسيحي له سعة بتردد فيها المزاج بين طرفي الافراط والتفريط قالا وانما
عبر عن ذلك وهو معتدا بحدود بين حدين لا يتجاوزهما بالعرض دون الطول
لان اشعار العرض بالسعة اكثر ولان ما له عرض فله طول كالسطح وليس
ما له طول له عرض كالخط فليس في الخط دلالة على السعة الا له على الطول
والعرض وفيه نظر فان قلت لكل مزاج امتداد موهوم له حدان
لا

لا يتجاوزهما وان كان كذلك كان اعتبار الطول كافيا فما الحاجة الى اعتبار
العرض قلت ان لكل مزاج امتدادا موهوما له حدان لا يتجاوزهما
كذلك لكل كيفية من الكيفيات الاربع في كل مزاج له امتداد كما ذكرت اذ
للحرارة معتدلة حدان لا يتجاوزهما واذا اجتمعت الامتدادات في الذهن
حدث لها عرض وهو ايضا تعسف تكلفنا له وجاء بين للعرض من تفسيرهم
العرض بالسعة **وليس منحصرا في حد** اي في درجة ولحلة لا يتعداها
كما لو كان بحيث لا ينقص جوهر الحار عن ثلث جوهر البارد ولا يزيد
ولا ينقص جوهر الرطب عن ثلث جوهر اليابس ولا يزيد فان مثل هذا
المزاج لا عرض له وان المنحصر في حد لا عرض له فينعكس الى ان ما له عرض
لا يكون منحصرا فقوله ليس منحصرا في حد في الحقيقة بيان لقوله له عرض
لمعناه وليس منحصرا في حد حتى لا يكون له عرض او ليس منحصرا في حد
حتى يمكن وقوع الامزجة الغير المتشابهة فيه كما ظن على ما سيجيء وانما
لم يجز الانحصار في حد كما ذكرنا لانه لو كان منحصرا في حد لذلك كان جميع
الناس على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه لان كل انسان فهو
على هذا المزاج للحيز ولزم منه تساوي اشخاص الناس في الخلق والخلق
وغيرهما امور من توابع الامزجة **وليس ذلك ايضا كما تعرف العقو والالما**
اختص الانسان بنوع مزاج معين وكان كل مزاج من امزجة الانسان
صالحا للصورة النوعية **بل له** اي لذلك المزاج **في الافراط** اي في جهة
الزيادة **والتفريط** اي النقصان **حدان اذا خرج** اي المزاج **عنهما**
بطل المزاج عن ان يكون مزاج انسان فلنفرض ان بجوارنا المزيد

على عشرين والنقص وعشرين حتى تكون حرارته مترددة بين سبعة عشر الى
عشرين فمعنى الافراط اذا زادت على عشرين لما كان انسانا بل فرسا ومعنى التفريط
اذا نقصت عن عشرين لم يكن انسانا بل ارنبا فمزاج كل نوع الحاصل من قسم ونسب
مخصوصة من العناصر وكيفياتها له حدان من الافراط والتفريط متى تعداهما
لم يصلح ذلك ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص وعضو
فالافراط والتفريط المتردد بينهما مزاج الصنف بعض المتردد بينهما مزاج
النوع والمتردد بينهما مزاج الشخص بعض المتردد بينهما مزاج الصنف ومنه
يظهر ان عرض الصنف بعض عرض النوع وعرض الشخص بعض عرض الصنف
وليس المتردد بينهما مزاج العضو بعض المتردد بينهما مزاج الشخص والا عرض
العضو بعض عرض الشخص على ما ظنها المسيحي لان مزاج العضو غير داخل
في العروض المتقدمة على ما سيجيء تحقيقه وقول القرشي اعلم ان هذه
العبارة يعني قول الشيخ وله في الافراط والتفريط حدان الى اخره
لا تخلو عن وهن وذلك لان التفريط في جميع الكيفيات يلزمه الاعتدال و
كذلك الافراط فيها ولا يسمى ذلك افراطا ولا تفريطا والعبارة الجيدة ان يقال
بل له في الخروج عن الاعتدال الحقيقي الى الاضداد حدود لا يتعداها لا
تخلو عن وهن لانا لا نسلم ان الافراط والتفريط في الجميع يلزمه الاعتدال
نعم يلزم ما ذكر ان يكون الاعتدال الحقيقي لحد الامزجة الانسانية لا الخروج
بعيد عنه وهو واضح قال الفاضل الشارح قوله وليس منحصرا في حد
اشارة الى ان الامزجة الانسانية ممكن وقوعها على وجوه غير متناهية و
قوله وله في الافراط والتفريط حدان اشارة الى ان ذلك المزاج محصور بين

حاصرين

حاصرين والقدماء ذكروا في بيان تركب الانواع الغير المتناهية من امتزاج
العناصر مثالا وهو انك اذا اخذت زنجفرا ومدادا واسفيداجا وزرنيخا
اجزاء متساوية وخلطتها حصل عنها لون خاص واذا نقصت من بعضها
وزدت في البعض الاخر وغيرت من مجموع الجملة وزن معين معتبر حصل
لون اخر ثم اذا ركبت من نقصان البعض والزيادة في الاخر حصل لون
اخر فيتركب منها الوان غير متناهية مع ان الجملة منحصرة في وزن معين
فكذلك على هذا القياس يحدث انواع غير متناهية عن امتزاج العناصر
ثم قال وهذا الذي قالوه مثال ونحن نريد ان نبين ان عرض المزاج
النوعي مع كونه محصورا بين حاصرين كيف يمكن ان تقع فيه مراتب غير
متناهية فنقول هذا مبني على نفي الجزء وذلك لانا اذا فرضنا مركبا
يكون ثلث عناصره عنصرا ما في جانب النقصان ونصف عناصره
في جانب الزيادة كان التفاوت بين افقي الزيادة والنقصان السدس
وهو يحتمل زيادات غير متناهية بناء على نفي الجزء وبحسب انقسامه
يحدث الامزجة الغير المتناهية وقال الخونجي والعرض مقدار محدود
يحتمل مقادير مختلفة غير متناهية مع انه محصور بين حاصرين والحاصل
ما ذهب اليه مذهب المسيحي والسامري وما زادوا على ما ذكره الامام والجيلي ـ ه
شيئا وانا اقول اما قول الشيخ وليس منحصرا في حد فلا اشارة فيه
على امكان وقوع الامزجة الغير المتناهية وليس معناه هذا بل معناه ما
ذكرناه واما قول بعضهم ان انقسام السدس الى غير المتناهية لما كان يوجب
الامزجة الغير المتناهية لو كان انقسامه الى ما لا نهاية في الخارج وهو ممنوع اذ

لابدا لى الا انتهاء في الخارج الى ما لا ينقسم بالقسمة الانفكاكية واما انقسامه بالوهم
والفرضية فلا يفيد شيئا ففيه نظر لان السدس المذكور انما كان يرد لو كان
السدس المعتبر منقسما بالفعل الى غير النهاية اما لو كان لنا مقدار وهو سدس مثلا
ومقدار آخر وهو سدس ايضا يمكن لنا ان نقسم هذا السدس بالفعل
على انه نسبة وهمية فرضت لذلك السدس الاول فهذا اعنى امكان وقوع
الامزجة الغير المتناهية مما لا يحتاج اليه هاهنا بل لو احتيج اليه انما يحتاج
اليه عندما يقال ان كل شخص يستحق مزاجا خاصا لا يمكن ان يشاركه فيه
الآخر كما ذهب اليه بعضهم فاذا قال القائل اشخاص نوع الانسان غير
متناهية والمزاج الانساني محصور بين طرفين فكيف يمكن ان يكون لكل شخص
مزاج خاص غير ما للآخر فحينئذ نذكر هذا الكلام في دفعه واما الثاني النوعي ﻫ
وهو الاعتدال بالقياس الى ما هو فيه وهو ان يكون البدن الانساني على
مزاج هو اعدل الامزجة الانسانية ولا شك ان الاعدل يجب ان يكون الواسطة
بين الطرفين الخارجة عن الاعتدال والا لكان الوسط اعدل منه فلم يكن هو اعدل
الامزجة ولذلك قال فهو الواسطة بين طرفي هذا المزاج العريض اى بين
طرفيه اللذين هما الخروج عن الاعتدال الى الاضداد على ما قال القرشي
فانه باطل لما مر بل بين طرفيه اللذين هما الافراط والتفريط كما تقدم و
توجد اى تلك الواسطة في شخص اى واحد في غاية الاعتدال والا لم
يكن اعدل امزجة النوع كله وانما يمكن ان يكون هذا الشخص اعدل اذا كان
من صنف هو في غاية الاعتدال اذ الصنف الخارج عن الاعتدال لا يكون
للمزاج الاعدل فيه على افضل ما يكون مزاج الانسان فلهذا لم يكن بد من ان يكون
هذا

هذا الشخص من اعدل الاصناف ثم ان هذا الشخص اسنان اربعة وانما يمكن
ان يكون كذلك بان يكون في السن الذي يبلغ فيه النشو غاية النمو اذ ما
سوى ذلك من الاسنان يوجب خروجا عن الاعتدال وهذا ايضا اى هذا
الاعتدال ايضا يعني الذي هو الواسطة وان لم يكن الاعتدال الحقيقي المذكور
في ابتداء الفصل حتى يمتنع وجوده فانه ايضا ما يعسر وجوده لانه لا يوجد
الا في شخص واحد يكون اقرب الناس الى الاعتدال الحقيقي فيكون نادرا عزيز
الوجود وهذا الشخص هو الذي يجعله جالينوس دستورا يقيس عليه سائر
الاشخاص لكن يجب ان تعلم ان حكمنا عليه بالاعتدال ليس باعتبار كل عضو
ولا باعتبار الارواح والاعضاء الرئيسة لانه خارج عن الاعتدال بهذين الاعتبارين
بل باعتبار مزاج جملة البدن بان تكون اعضاؤه متكافئة في المزاج اى
متعادلة فتكون حرارة ما هو حار منها كالقلب تعادل برودة ما هو بارد
منها كالدماغ ويبوسة ما هو يابس منها كالعظام تعادل رطوبة ما هو رطب
منها كالكبد والى هذا اشار بقوله وهذا الانسان انما يقرب من الاعتدال
الحقيقي المذكور الى الغاية القصوى ولكن وفي بعض النسخ بل يتكافى اعضائه الحارة
كالقلب والباردة كالدماغ والرطبة كالكبد واليابسة كالعظام فاذا
توازنت اى الاعضاء في امزجتها وتعادلت بحيث اذا نسب جميع ما في
البدن من الحرارة الى جميع ما فيه من البرودة كان قريبا من التساوي وكذا اذا نسب
ما فيه من الرطوبة الى ما فيه من اليبوسة وهذه الهيئة الحاصلة ولما في امزجة
اعضائه المحتاج الى اختلاف الاعضاء وتصغرها وتناسبها على ما ظنه ابن
للفتاح واعترض على قول الشيخ بان مجرد هذا التكافي الحاصل به المزاج

لا يشترط المزاج تامة لاكثر الاكثر وهو مشروط بتصغر الاجزاء واختلاطها قريب
اى الاعضاء بل مزاج جملتها من الاعتدال الحقيقى واما باعتبار كل عضو فى
نفسه فليس معتدلا الا عضو واحد وفى بعض النسخ فكلا الا عضوا واحدا
وهو الجلد على ما نصفه بعد واما بالقياس الى الارواح والى الاعضاء
الرئيسة فليس يمكن ان يكون مقاربا لذلك الاعتدال الحقيقى بل خارجا عنه
الى الحرارة والرطوبة فان مبدا الحيوة هو القلب وذلك لتوليد الروح
والروح وذلك ليقوم بها قوى الحيوة وهما حاران جدا مائلان الى الافراط
اما حرارة الروح فظاهر لكونه جسما بخاريا واما حرارة القلب فلانه مولد
للروح والمولد للبخار من الدم لا يكون الا حارا والحيوة بالحرارة لان افعال
الحيوة كلها حركات والحركة بالحرارة والنشو بالرطوبة بل والحرارة تقوم
بالرطوبة وتغتذى منها اذ لا بد من الرطوبة فيكون المزاج خارجا الى الحرارة
والرطوبة وفى الاعضاء الرئيسة اى بحسب الشخص ثلثة حار سنبتى وفى بعض
النسخ وان كان القلب واشباهها حار سنبتى والبارد منها واحد وهو
الدماغ وانما وجب ان يكون باردا لامرين احدهما ليعدل الروح النافذ الى
القلب فيصلح لصدور افعال القوة المفكرة والحافظة وثانيهما لئلا تشتعل
بكثرة الحركات اعنى حركات الحس والتخيل والفكر والذكر والحركة الارادية و
برده لا يبلغ ان يعدل حر القلب والكبد وانما وجب ان يكون الكبد حارا لتمكن
ان يطبخ من الكيلوس اخلاطا واليابس منها او القريب من اليبوسة منها
واحد وهو القلب ولذا وجب ان يكون القلب يابسا ليكون صلبا فلا ينفش
منه الروح ويبوسته لا يبلغ ان يعدل رطوبة الدماغ والكبد وانما وجب

ان

القلب صح
ان يكون يابسا ليكون صلبا فلا ينفش منه الروح ويبوسته لا يبلغ ان يعدل
رطوبة الدماغ والكبد ولذا وجب ان يكون الدماغ رطبا ليكون الروح النفسانى
ممدا برطوبة لئلا يحترق فلا يصلح للفكرة وليكون مبدا للعصب بالرطوبة فلا يجف
ويتشنج وانما وجب ان يكون الكبد رطبة لانها مبداء لمادة النشو وهو لا
يكون بالرطوبة ولا يمكن ان يكون القلب مبداء لذلك لئلا يضر الروح بتذارات
الرطوبة للنطبخ وليس الدماغ ايضا بذلك البارد ولا القلب ايضا بذلك
اليابس ولكن القلب بالقياس الى الاخرين اى الدماغ والكبد يابس والدماغ
بالقياس الى الاخرين اى القلب والكبد بارد المبحث السادس
فى الاعتدال الصنفى والشخصى والعضوى مقيسا الى الخارج والى الداخل والى
رحمه الله واما القسم الثالث وهو الاعتدال الصنفى اعنى اعتبار صنف
من النوع مقيسا الى ما هو خارج عنه وفى نوعه اعنى باقى اصناف النوع
فهو اضيق عرضا من القسم الاول اعنى من الاعتدال النوعى لكون الصنف
بعض النوع واشتمال النوع على امزجة جميع اصنافه الا ان له عرضا صالحا
لاختلاف اشخاص الصنف فى امزجتهم مع اتحادهم فى المزاج الصنفى لان
كل هندى مثلا احدنا نكون المزاج الذى له اصلح لان يكون منه انسان
موصوف بالصفات التى يختص بها الهندى عن غيره من الناس من كل مزاج هو
لغيره من احاد الناس فاذن كل صنف يختص بمزاج معين وخروجه عنه
يستدعى خروجه عن ذلك الصنف لان اختلاف الكائنات بحسب اختلاف
المزاجات وهو المزاج الصالح لامة من الامم بحسب القياس الى
اقليم من الاقاليم وهواء من الاهوية لتعلم ان نوع الانسان متصنف باصناف

منها الاقاليم ومنها الاسنان ومنها الصناعات ومنها الذكورة والانوثة ومنها
السحنة الى غير ذلك وانما ذكر الشيخ التصنيف بالاقاليم على سبيل التمثيل ليعرف به
غيره ولان كل صنف قد اختصت به حصة من كليات العناصر ولعنايتها هي اليق
به واصلح لافعاله فمتى تغير عن مزاجه كان تغيره تابعا لتغير الحصص المختصة به
وتغير الحصص يوجب المرض والهلاك لان التغير اذا كان دفعيا والمتغير
صحيح مرض وان كان المتغير سقيما هلك على ما ذكره المسيحي والملازمتين
ممنوعتان بل لان الخروج عن الاعتدال يودي الى المرض والهلاك وهو ظاهر
لا حاجة له الى التعميم المذكور واذا عرفت ذلك فاعلم ان المقسمات غير
الفصول جاعلة للاصناف والمراد ههنا ما تصنفت به الانسان مما يؤثر
في مزاجه كالاقاليم والذكورة والانوثة والصناعات المؤثرة في المزاج كالحدادة
والقصارة بخلاف الخياطة والحياكة فانه يصح ان يقال ان الحداد اذا صار
قصارا مرض او هلك ولا يصح ان يقال ان الحائك اذا صار خياطا مرض او هلك
فهذا هو المراد بالصنف والى ما ذكرناه اشار بقوله فان للهند مزاجا يشملهم
يصحون به وللصقالبة مزاجا آخر يصحون به كل واحد منهما معتدل بالقياس
الى صنفه وغير معتدل بالقياس الى الآخر فان البدن الهندي اذا تكيف
بمزاج الصقلابي مرض او هلك وكذا حال البدن الصقلابي اذا تكيف بمزاج
الهندي فيكون اذن لكل واحد من اصناف سكان المعمورة مزاج
خاص يوافق هواء اقليمه وله عرض ولعرضه طرفا افراط وتفريط
على الوجه الذي عرفت في النوع اعترض ابن المفتاح على قوله وغير
معتدل بالقياس الى الآخر بانه نقض قوله اولا وهو ان المزاج الصنفي

معتدل

115

معتدل بالقياس الى ما هو خارج عنه لان الصنف الآخر خارج عنه
فلزم منه ان يكون الاعتدال الصنفي معتدلا وغير معتدل بالقياس الى ما هو
خارج عنه لان الصنف الآخر خارج عنه وهو تناقض اجاب
السامري عنه بانه لا تناقض بين كون الصنف غير معتدل بالقياس
الى الصنف الآخر وبين كونه معتدلا بالقياس الى الخارج عنه اعني بالقياس
الى هواء اقليمه فان مزاج هواء اقليمه خارج عن مفهوم مزاج الهندي
فيكون قياس الصنف الى هواء اقليمه قياسا له الى ما هو خارج عنه و
تزول المناقضة وهما فاسدان اما الاول فلان قوله اولا وهو ان
المزاج الصنفي معتدل بالقياس الى ما هو خارج عنه بهتان لانه ما تقدم
في المتن هذا الذي يقول انه قال اولا سلمناه لكن معنى اعتبار اعتدال
الصنف بالقياس الى ما هو خارج عنه من الاصناف هو ان المزاج
الذي لهذا البدن الذي به من حيث انه هندي من مزاج غيره من الاصناف
كالتركي مثلا واذا كان اليق به من حيث انه هندي من مزاج التركي
فلا يكون اليق بالتركي لان الاليق به هو مزاج التركي واذا لم يكن اليق
بالتركي كان غير معتدل بالقياس اليه من غير لزوم تناقض لان كونه
اليق به يقتضي ان لا يكون اليق بغيره واما الثاني فلان المراد من قياس
الصنف الى ما هو خارج عنه هو قياس الصنف الى الاصناف الاخر
الداخلة في نوعه لا الى هواء اقليمه فانه هذيان واما القسم الرابع
وهو الاعتدال الصنفي مقيسا الى ما هو داخل فيه فهو الواسطة بين
طرفي عرض مزاج الاقليم وهو اعدل امزجة ذلك الصنف

قوله تناقض هو اولا صح

وذلك لان المراد من هذا القسم ان يكون المزاج الذي لزيد الهندي مثلا
اصلح للافعال والصفات التي يكون عليها الهندي من كل مزاج يكون لغيره
ممن هو هندي وهذا انما يصح لو كان زيد اعدل الهنود مزاجا والا كان
مزاج غيره اصلح وان كان اعدل وجب ان يكون في وسط عرض
مزاج الصنف والا كان الوسط اعدل منه فلا يكون هو اعدل
هذا خلف واذا كان وسطا كان اضيق من الثالث لانه يتبعه وغيره
فيكون اضيق من الاول لان الثالث اضيق منه لان الثاني اذ الصنف
الذي هو اعدل افراده ان كان اعدل الاصناف فهو القسم الثاني
فلا يكون اضيق منه وان كان غيره فكذلك لتغاير مزاج من هو اعدل
افراد صنف هو اعدل الاصناف مزاج من هو اعدل افراد صنف
لا يكون اعدلها واذا تغايرا فلم يسع احدهما غيره فلا يكون احدهما اضيق
من الآخر ولتعلم ان المتوسط في النوع لا يكون الا واحدا وكذا كل في الصنف
وهو المعتدل واما عن جنبتي المتوسط فمنحرفات غير متناهية وما
كان اقرب الى المتوسط فهو اقرب الى الاعتدال وما كان اقرب
الى الطرف فهو اقرب الى الفساد لكون الطرفين اقرب الى الفساد
لبعدهما عن الاعتدال وبين المتوسط والطرف منحرفات غير متناهية
تخالف بعضها بعضا في الزيادة والنقصان فما كان اقرب الى المتوسط
المعتدل يقال لها الامزجة الردية الصحيحة وما كان اقرب الى
الطرف الفاسد يقال لها الامزجة الردية المرضية واما القسم
الخامس وهو الاعتدال الشخصي مقيسا الى ما هو خارج عنه

على

على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن الشخصي واشد منا سبة
للصفات المختصة به من امزجة جميع افراد ذلك الصنف فهو
اضيق من القسم الاول والثالث لانه لا بد وان يكون من صنف
فيكون اضيق من الثالث الصنفي لاشتمال الشخصي وغيره ويلزم
منه ان يكون اضيق من الاول النوعي لما عرفت من اشتمال النوعي
على الصنفي والظاهر ان يكون اضيق من الرابع لانه ان كان اعدل
افراد الصنف كان هو الرابع وان كان غيره كان اميل الى احد
الطرفين والاعدل في الوسط وعلى التقدير الاول يتحد مزاجهما وعلى
الثاني يتباين وعلى التقديرين لا يكون اضيق من الرابع فان قيل
لا نسلم ان الخامس ان كان اعدل افراد الصنف كان هو الرابع
لان الخامس له عرض والرابع لا عرض له فيما شاع لما قال في الثاني
لاعتباره ان يكون في افضل احواله وعلى هذا ان اعتبر في الرابع افضل
احواله فلا يكون له عرض وان لم يعتبر فيه مع اعتباره في الثاني
كان ترجيحا من غير مرجح قلنا لا نسلم لزوم الترجيح من غير
مرجح فان المرجح هو طلب الاعتدال النوعي الذي هو اقرب الى
الاعتدال الحقيقي وذلك لا يكون بدون اعتبار افضل الاحوال
ولذلك قال وهذا ايضا وان لم يكن الاعتدال الحقيقي المذكور في ابتداء
الفصل حتى يمتنع وجوده فانه ايضا مما يعز وجوده وبهذا الطريق
يعلم انه لا يمكن ان يكون اضيق من الثاني ولهذا لم يذكرها الشيخ وهو
المزاج الذي يجب ان يكون لشخص معين حتى يكون موجودا حيا

الصنفي على

صحيحا هذا بنسبه للاعتدال الشخصي بالقياس الى غيره وهذا المزاج
الذي به كل شخص معين يكون موجودا حيا وصحيحا هو الذي فلذا ان المزاج
الذي لهذا البدن المعين اولى بان يكون منه مثل هذا الشخص المعين
كل مزاج هو في غيره مما تخالفه في الصفات وهذا المزاج دائم لهذا
الشخص من اول عمره الى اخره فان اى وقت من الاوقات الذي
هو حصل فيه هذا الشخص فان المزاج الذي هو فيه كان اولى به من المزاج
الحاصل لغيره والا لساواه غيره في الصفات هذا خلف وله عرض
فانه غير منحصر في حد معين لا يتعداه فان مزاجه وهو شاب غير
مزاجه وهو شيخ او صبي او كهل وليس ذلك كيف اتفق بل يحده طرفا
افراط وتفريط لان مزاجه وان صار تاره احر وتاره ابرد لكن لكل
من الحر والبرد طرفان لا يتعداهما والا لكان كل مزاج مزاجا يمكن ان
يكون لهذا الشخص مع وجوب اختصاصه بمزاج معين هذا خلف فصح
ان لمزاجه عرضا يحده طرفا افراط وتفريط ويجب ان تعلم ان كل
شخص يستحق مزاجا يخصه نادرا والا يليق ان يشاركه فيه الآخر
هو اشاره الى انه لا يلزم من كون المزاج محصورا بين طرفين ان يكون افراده
متناهيه فان الاشخاص غير متناهيه على انه ومع ذلك فليس واحد
منها يشارك الآخر في مزاجه فيكون تلك الامزجه غير متناهيه مع انها
محصورة بين طرفي الافراط والتفريط وانما قال نادرا ولا يمكن لانه
لما قامت الحجة على ان اختلاف الاشخاص في الصور النوعيه والصفات
التي تبعها تابع لاختلاف الامزجة ودل الاستقراء على اختلافات

شخصين فرضا في شي من الصفات الظاهرة او الباطنة ولم تقم حجة
ظاهرة على امتناع اتحاد شخصين في المزاج وكانت هذه المسئلة
مسئلة خلاف بين الفلاسفه ولم يكن ههنا موضع تحقيق ذلك لان
غرض الطبيب لا يتوقف عليه لم يجزم الشيخ باحد الامرين معينا
بل قال نادرا ولا يليق اى لا يكون على مذهب المانعين او نادرا على مذهب
المجوزين فانهم اعترفوا عن اخرهم بان ذلك وان كان ممكنا لكنه
نادر الوجود والعلة الغائية في عدم تشابه الامزجه هي انها لو
تشابهت لتشاكلت الاشخاص في الصورة لانها تختلف في المزاج لا م
المختلف في الصفات فلو تشاكلت لم يتميز الطالب عن المطلوب وفي ذلك
منافى نظام العالم ثم اعلم ان الحكماء اختلفوا في انه هل يمكن وجود مزاجين
متساويين من حيث المزاج وذلك بان يكون مقادير العناصر وكيفياتها
وغيرها من الاختلاط وغيره من الامور المحصلة للمزاجين متساويه الى
جميع الوجوه حتى الشخص على ما قال المسيحي لاستحالة الا عينيه مع اتحادهما
في الشخص ولا على ما قاله السامري من ان مراد المانعين من اشتراك
شخصين في مزاج واحد هو منع الاشتراك في التعين المزاجي الشخصي
لانه اراد بالشخصي امتناع اشتراك المزاجين في الشخص على ما ظهر
من تقرير كان فاسدا بمثل ما قاله المسيحي وان اراد غيره لم يغنه
كما سنشير اليه فذهب المانعون الى انه لا يمكن لوجهين احدهما انه لو وجد
شخصان على مزاج واحد فلا يخلو اما ان لا يمتاز احدهما عن الاخر
او يمتاز لا سبيل الى الاول والا لزم وحدة الاثنين وذلك محال ولا الى

الثاني لان ما به الامتياز يجب ان يكون زائدا على ماهية كل واحد منهما وعلى
نفس المزاج لاستحالة ان يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك وهذا الزائد
يجب ان يكون امرا ثبوتيا لوجهين الاول ان حصة الشخص كل غير مشار اليه بالحس
بل بالعقل والشخص مشار اليه بالحس فلو لم يكن الزائد امرا ثبوتيا لكان
امرا عدميا والاشارة الحسية الى العدم المحض محال وانضمام غير المشار
اليه لا يوجب كون المجموع مشارا اليه بحسب الحس اللهم الا اذا كانت
مقومات الماهية مشارا اليها بالحس وهو محال الثاني هو ان الشخص لا
شك في وجوده في الخارج وما به الامتياز جزء له وجزء الموجود موجود
والا لكان الموجود مركبا من الوجود والعدم وذلك محال واذا ثبت ان ما به
الامتياز موجود فهو لا يخلو اما ان يكون لازما للماهية او للمزاج او
لا يكون لازما لشيء منهما فان كان لازما لاحدهما يلزم ان يكون ما به الامتياز
مشتركا فلا يكون المميز مميزا هذا خلف وان لم يكن لازما لشيء منهما جاز تحقق
كل واحد منهما بدون ما به الامتياز وجاز تحقق الماهية النوعية مع المزاج
بدون ما به الامتياز ويلزم جواز وجود الشخص بدون الشخص هذا
خلف وحيث بطل القسمان بطل القول بوقوع شخصين على مزاج واحد
هكذا قاله الجلبي وفيه نظر لانا لا نسلم لزوم الاشارة الحسية الى العدم
المحض سلمناه لكن لا نسلم ان انضمام غير المشار اليه الى غير المشار اليه لا يوجب
كون المجموع مشارا اليه لانتقاضه بالهيولى والصورة لحصول مجموع مشار اليه
منهما مع انهما ليسا كذلك سلمناه لكن لا نسلم ان ما به الامتياز جزء الشخص
لجواز ان يكون عدميا سلمناه لكن لا نسلم لزوم جواز الشخص بدون الشخص

لان

[margin: لا يقال المشار اليه]

لان جواز انفكاك ما به الامتياز عن الماهية والمزاج نظرا الى ذواتها لا
يستلزم جواز تحقق الماهية النوعية مع المزاج بدون ما به الامتياز في نفس
الامر لجواز ان يمتنع بسبب امر خارج عن الذوات وما بينها هو انه لو
جاز وقوع شخصين على مزاج واحد فاما ان يتباينا ويا من كل الوجوه وذلك
محال لانه يلزم ان يكون هوية كل واحد منهما حاصلة للآخر فلا يكونان
شخصين بل شخصا واحدا او يتباينا في المزاج وانما هو دون الشخصية
وهذا ايضا محال لانه لو جاز ذلك لجاز وجود حصولهما في وقت واحد وحينئذ
يستعد كل واحد منهما لقبول النفس الناطقة فلا يكون تعلق النفس
الناطقة المعينة باحد المزاجين الحادثين في وقت واحد اولى من تعلقها
بالآخر لتساوي المتماثلات فيما يجوز ويمتنع وعلى هذا فاما ان تتعلق
باحدهما دون الآخر ولزم الترجيح من غير مرجح او بكل واحد منهما
ولزم تعلق النفس الواحدة بالبدنين وهما محالان او لا تتعلق بواحد
منهما وهو محال ايضا لان الاثر مع المؤثر التام واجب الوقوع ولا شك ان
الموجب لحدوث النفس هو العقل الفعال بشرط حدوث المزاج
الصالح لنفس يتعلق به فيكون المانع من التعلق باحدهما هو التعلق
بالآخر ويلزم ان يكون متعلقة بكل منهما وان لا يكون متعلقة بشيء
منهما وهو خلف محال قيل على الوجه الثاني هو منقوض اجمالا
وتفصيلا اما اجمالا فلان هذا الدليل بعينه هو امتناع تعلق النفس المعينة
بمادة لاحد المزاجين المتساويين او بمادتهما او لا بشيء منهما لازم مع القول
باختلاف الامزجة لان النفوس الناطقة عند الشيخ متساوية في الماهية

[margin: ومعارض بمثله]

والقابل للشيء قابل لمثله فاذا فرضنا حدوث مزاجين مختلفين دفعة واحدة
استعد كل منها لقبول نفس والنفسان متماثلتان عند الشيخ فاذن كل
واحد من المزاجين يجب ان يكون مستعدا للنفس التي استعد لها المزاج
الاخر وحينئذ لا يكون تعلق النفس باحدهما اولى من تعلقها بالاخر وعلى
هذا فاما ان لا يتعلق بشيء منهما او يتعلق بهما او باحدهما والاقسام باطلة
على ما مر فثبت ان كل ما ذكرتموه لم يوجب اختلاف الامزجة فانه يوجب
اختلاف النفوس في الماهية وانتم لا تقولون به واما نقضه تفصيلا فلان
المماثلين اعني المتشاركين في تمام الماهية انما يجب تساويهما في الجواز والمنع
بحسب الماهية لا بحسب التشخص فيجوز ان يكون تشخص احد المزاجين
هي المرجحة لتعلق النفس المعينة به دون الاخر والسامري اجاب
عن هذا بان النزاع في تساويهما في التشخص كما اشرنا اليه وهو هذا
لانا لا نسلم انه لو جاز ذلك لجاز وجود حصولها في وقت واحد بيانه
لكن النفس الناطقة حادثة وقبل حصول هذا الاستعداد المزاجي كانت
النفس عدما محضا ولم تكن هناك نفس معينة ولا شيء هو هذا وشيء
هو ذاك وان اراد بالنفس الناطقة المعينة ان النفس الفائضة الى البدن
نفس واحدة فهو ممنوع لان اختلاف موادها موجب لتغايرهما لان
المادة والمزاج المعينين لتشخصها ولانه اذا حدث المزاجان المتساويان
دفعة لا تتعلق النفس باحدهما بل تتدافع التعلقان وتفسد المزاجان
ولا يوجد النفس البتة واما اذا حدث المتساويان في وقتين فحينئذ
لا يلزم هذا المحال فيتعلق النفس باحدهما واما انه معارض بمثله فلان ما

ذلكم

119

ماذكرتم وان دل على امتناع وجود مزاجين متساويين فعندنا ما يدل على امكانه
لان تركب العناصر الواقع في حق زيد على الوجه المخصوص من كميات العناصر
وكيفياتها وغيرهما لا شك انه ممكن الوقوع والا لما وقع في حق زيد واذا كان ممكن
الوقوع فحصوله في حق زيد لا يمنع حصوله في حق شخص اخر ويمكن ان يقع
في جانب اخر من العالم اجزاء مساوية للاجزاء الواقعة في حق زيد ويتصل
بها من الامور المتممة مثل المتصلة بها في حق زيد ويستمر حصولها واختلاطها
فلابد من حصول مزاج مثل مزاج زيد والمعلق على الممكن ممكن فاذن يمكن وجود
مزاجين متساويين لكنه قليل الوجود لكن ما يقل وجوده لا يلزم ان يمتنع وجوده
واجاب الجيلي عن الاول بان النفوس الناطقة وان كانت متساوية في
الماهية لكنها عند الحدوث توجد مختلفة الاوصاف بحسب اختلاف
الامزجة فان للمبدأ الفياض يفيض على كل مستعد ما هو مستعد له وليس
كل بدن مستعد القبول كل نفس بل هو مستعد لقبول ما هو اللائق بذلك
الاستعداد وعن الثاني انا لا نسلم وقوع الامتياز بين المزاجين على تقدير
تساويهما في مادة المزاج وكيفيته وذلك لانه قد ثبت في الكتب الحكمية
ان ما به الامتياز قد يكون معلول الماهية وحينئذ يكون نوعها منحصرا
في الشخص بحيث وجدت تلك الماهية وجدت تلك الشخصية وقد
يكون معلول الماهية المكنوفة بالاعراض الخاصة والمادة المكنوفة بالاعراض
الخاصة ههنا هي المزاج والمزاج المشترك بينهما ويلزم من الاشتراك في
العلة الاشتراك في المعلول وحينئذ يمتنع وقوع الامتياز بينهما وعن الثالث
ان المدعى انه لا يجوز وجود مزاجين متساويين على وجه يكون كل واحد

مادة مو

مبنها الحيوانات الامزلة لك لانه لو وجد مزاجان متساويان فاما ان يجوز
وجودهما دفعة فيلزم ان لا يتعلق النفس بواحد منهما وفسد المزاجان معا
على ما يتم وهو المطلوب او لا يجوز وجودهما دفعه بل يجوز وجودهما
في وقتين وذلك ايضا محال لانه يلزم امتناع امتياز احدهما عن الآخر
للزوم اشتراكهما في الاشكال والالوان وسائر الصفات المحسوسة
على ما مر فيلزم اشتباه احدهما بالآخر وحيث لم يوجد الاشتباه
دل على عدم وجودهما في وقتين وعن الرابع انه ليس كل ما يمكن وجوده
مرة واحدة يلزم ايضا ان يكون وجود مثله ممكنا الا ترى ان الشمس
كان وجودها ممكنا وان امتنع وجود مثلها لسبب من خارج والعالم
كان ممكن الوجود وان امتنع وجود مثله فكذلك ههنا وفي هذا الجواب
نظر من وجوه اما اولا فلانه في الجواب ما تعرض لبعض ما يجب الجواب
عنه وهو ان يمنع امكان وجود مزاج اخر مثل مزاج زيد في جانب
اخر من العالم ويستند باختلاف مزاج الابوين والبلدين وغيرهما
واما ثانيا فلان الجواب عن الاول سؤال على اصل الحجة الثانية التي
ذكرها هو ايضا واما ثالثا فلان مادة المزاج غير مشتركة ولو قال هي مادة
للمزاج والمزاج المتساويان فهما اذا التقدير ذلك ويلزم من التساوي في العلة
التساوي في المعلول كان اقرب واما رابعا فلانا لا نسلم امتناع امتياز احدهما
عن الآخر واما المشهور من ان التساوي في المزاج يقتضي التساوي في الخلق
والخلق فليس على الاطلاق واما خامسا فلان الشمس والعالم ابداعيان وليس
لها مادة متوجهة الى ان سالف مثلا الشمس والعالم بخلاف شخص الانسان
فان

فان له مادة واقعة ابدا في التاليف الى ان تصير شخصا معينا وعلى هذا فيمكن
ان يقع شخصان متماثلين في المزاج هو القسم السادس وهو الاعتدال
الشخصي مقيسا الى ما يختلف من احواله في نفسه هو الواسطة بين
حدين الحد بين ايضا اي بين طرفي عرض مزاج الشخص وانما قال
ايضا اشارة الى انه كما ان الاوسط بين طرفي عرض مزاج الاقليم هو اعدل
امزجة ذلك الاقليم كذلك المزاج الاوسط بين طرفي عرض المزاج الشخصي
هو اعدل المزاج الشخصي ايضا وهو المزاج الذي اذا حصل للشخص
كان على افضل ما ينبغي ان يكون عليه ومعناه ان المزاج الذي لهذا
الشخص المعتبر في هذا الوقت اليق به واصلح افعاله من المزاج الذي
له في غير ذلك الوقت وذلك انما يصدق اذا كان الشخص على افضل حالاته
ولا بد وان يكون وسطا بين طرفي مزاج الشخص والا لم يكن على افضل
حالاته لكن له ضرورة امكان الوسط له وعدم كونه افضل بالقياس الى
حالة يكون هي على وسط مزاجه وليس معناه ما قال المسيحي وهو ان
لكل شخص في كل وقت مزاجا هو اولى به من سائر امزجته وباقي
اوقاته وان كانت خارجة عن الاعتدال لكن اقرب امزجة سنان
كل شخص الى الاعتدال الحقيقي هو مزاجه في حال حداثته وان لم يكن
افضل من امزجته في سائر اسنانه لانه لو لم يكن افضل من امزجته في
سائر اسنانه لم يكن الشخص على افضل ما ينبغي ان يكون عليه على ما قال
الشيخ ثم كيف يمكن ان يكون اقرب الى الاعتدال الحقيقي ولا يكون افضل
فان الاقرب افضل بلا اختلاف وايضا لا يبقى بهذا التفسير لقوله هو الواسطه

من هذين الحدين معني والحق ما سبق بتقويره ان هذا القسم اضيق عرضا
من الخامس والرابع والثالث والاول لا من الثاني واما القسم السابع وهو
الاعتدال العضوي مقيسا الى ما هو خارج عنه من سائر الاعضاء فهو المزاج
الذي يجب ان يكون لنوع كل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره
ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو كالعظم مثلا اكثر استعدادا لتكون الصورة
العظمية واصلح للافعال المقصودة من خلقته من المزاج الذي هو في غير
العظم من الاعضاء وهذا لا بد ان يكون لازما لوجود العظم بحيث لا يوجد
العظم الا ويصدق عليه هذا الاعتبار وذلك لانا بينا ان اختلاف الكائنات
بحسب اختلاف المزاجات وصورة العظم مخالفة لغيرها من الاعضاء
فلا يجوز ان يوجد زمان ولا يكون مزاجه الذي بتلك الصورة من الامزجة
التي في الاعضاء الاخرى اذ لو ساوى غيره في وقت في مزاجه بالنسبة
الى الاستعداد لتلك الصورة لساواه في صورة نوعه هذا خلف ولوجوب
اختلاف امزجة الاعضاء بحسب الحاجة اليها وجب ان يخالف كل
عضو غيره في مزاجه ولان اعتدال العظم هو المزاج الاولى بالافعال
المقصودة من خلقته وذلك يستدعي ان يكون اليابس فيه اكثر لان الافعال
المقصودة من خلقة العظم هي ان يكون دعامة للبدن واساسا له وذلك
يستدعي الصلابة المشروطة بزيادة اليبس جدا ولو كان العظم على اللين
مزاج يمكن ان يكون له كما في الاطفال فلا شك ان اليابس مع هذا يكون فيه
اكثر مما هو في سائر الاعضاء فالمزاج الذي له في غاية ضعفه لعدم بلوغه
الى الكمال التي به فهو اذن معتدل بهذا الاعتدال في تلك الحالة ايضا مالا

من الاعضاء

مثل

مثل عنه اصلا وفي ذلك يعلم ان لكل واحد من الاعضاء مزاجا لازما به يكون في
اعتداله بالقياس الى سائر الاعضاء ولا بد وان يكون لهذا المزاج عرض
ولا يكون منحصرا في حد معين والا لكان العضو الواحد باقيا على مزاج
واحد بحيث يستحيل تغيره عنه لانه باق على هذا المزاج وهذا المزاج لازم
له ولما استمر هذا المزاج مع توارد امزجة متغايرة عليها علم ان هذا
المزاج يسع امزجة كثيرة ولم ينحصر في حد معين وله طرفان في الزيادة
والنقصان والا لكان كل مزاج صالحا لصورته ولم يختص هو بمزاج هذا
خلف فعلمنا ان لكل واحد من الاعضاء مزاجا به اعتداله بالقياس الى
سائر الاعضاء وله عرض يحده طرفا افراط وتفريط والى ما ذكرنا اشار
بقوله فان الاعتدال الذي للعظام هو ان يكون اليابس فيه اكثر و
للدماغ ان يكون الرطب فيه اكثر لان المقصود من الدماغ ان يعدل
مزاج الروح النافذ اليه من القلب ليصلح لصدور افعال القوة النفسانية
عنه وان يكون ممدا لهذه القوى برطوبته لئلا يستولي عليها الجفاف
بسبب حركة التخيل والفكر والذكر فاحتاج ان يكون جوهره لينا ومزاجه
باردا رطبا ليعدل بالبرودة ويمد بالرطوبة وللقلب ان يكون الحار
فيه اكثر لان المقصود منه تولد الروح وحفظها من التحلل والانفشاش
فاحتاج ان يكون معتدل الصلابة ومزاجه حارا يابسا ليولد الروح بالحرارة
ويحفظها باليبوسة وللعصب ان يكون البارد فيه اكثر لما سيأتي
بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى ولهذا اقتصر الشيخ في مزاج القلب
على الحرارة وفي الدماغ على الرطوبة وفي العصب على البرودة وفي العظم

على اليبوسة لانها اقوى كيفيات هذه الاعضاء وغالبة عليها ولهذا المزاج ايضا
عرض يحده طرفا افراط وتفريط هو دون العروض المذكورة في
الامزجة المتقدمة هذا لا يوجد في كثير من النسخ ومعنى قوله هو دون
العروض المذكورة انه غيرها الا انه اضيقها اي اقل عرضا منها لان امزجة
الاعضاء غير داخلة في العروض المتقدمة ولو دخلت فيها لقال هو اضيق
العروض المذكورة لا دونها وبيان انه غيرها هو ان كل عضو من الاعضاء
فان مزاجه مخالف لمزاج مجموع البدن من حيث هو مجموع اذ لكانت
الاعضاء الحارة بالباردة والرطبة باليابسة والامزجة الستة المذكورة
ماخوذ كلها باعتبار مجموع البدن من حيث هو مجموع فكل منها مغاير
لمزاج كل واحد من الاعضاء لاستحالة ان يكون لمجموع البدن مزاج
عضو واحد واذا كان كذلك فلا يجوز ان يسع واحد من تلك الامزجة
للمزاج العضوي والا ان يدخل فيه فاذن حد عرض المزاج العضوي
مغاير لحدود عروض تلك الامزجة وما يصلح ان يدخل في هذا الحد
من الامزجة لا يجوز ان يدخل في شيء من تلك الحدود ومن هذا يعلم
فساد ما ذهب اليه المسيحي من ان عرض العضو جزء من عرض
الشخص فان الشخص بما هو هذا الشخص انما استحق ان يفاض عليه
نفسه الناطقة لمزاجه الخاص به وقد عرفت ان له عرضا يتردد
فيه وله حدان لا يخرج عنهما وهذا المزاج الخاص به هو بحسب
مجموع امزجة اعضائه فمزاج كل عضو هو بعض مزاج جملة بدنه وهو
المزاج الخاص به واستدل عليه بان معنى قوله هو دون العروض

المذكورة

المذكورة ان مزاج الشخص يشمل مزاج العظم وغيره والصنف يشمل مزاج
الشخص والنوع يشمل مزاج الصنف وذلك باعتبار الداخل والخارج لا
تفاوت فيه البتة والقرشي لما لم يتنبه لكون دون بمعنى الغير بمعنى الاضيق
قال ولهذا المزاج الى قوله في الامزجة المتقدمة لا يوجد في كثير من النسخ
واظنه كتب سهوا وذلك لانه ليس بلازم ان يكون المزاج العضوي اضيق
من العروض المذكورة وخصوصا الشخصية بل لو قيل ان المزاج العضوي
اكثر سعة من المزاج النوعي لم يكن ذلك بعيدا وذلك لان المزاج النوعي
لا بد ان يكون بعيدا عن التضاد بحيث يمكن معه حصول النفس وهذا
يجب ان يكون قريبا من الاعتدال الحقيقي واما العضو فليس ذلك بلازم
فيه لان النفس لا تفاض على مزاج كل واحد من الاعضاء بل على مزاج الجملة
وفي قول المسيحي في هذا الكلام نظر لان الشخص انما استحق لان تفاض
عليه نفسه الناطقة بمزاجه الخاص به وهذا المزاج انما نعتبره بالنسبة
الى مزاج جملة بدنه ومزاج عضوه جزء من مزاج جملة بدنه فيكون له حد
في مزاجه متى خرج عنه الى جهة الافراط والتفريط تغير مزاج الجملة
الذي هو المزاج الخاص مثاله ان المزاج الخاص باللحم في سن حداثته
ان يكون معتدل الرطوبة ومزاج العظم ان يكون معتدل اليبوسة
فاذا فرضنا ان اللحم قد خرج من اعتدال الرطوبة الى جهة اليبوسة
خرج مزاج البدن المحكوم عليه بالاعتدال الشخصي الى جهة اليبوسة
فعلى المزاج فمزاج العضو حينئذ جزء من مزاج جملة البدن الذي استعد
به لقبول النفس الناطقة نظرا لكان من بناء على ظنه الفاسد وهو ان مزاج

العضو جنده على مزاج البدن لما قد علمت بطلانه وان كان بناء على ان مزاج البدن
انما يحصل من امزجة الاعضاء صح وذلك النظر **واما القسم الثامن** وهو الاعتدال
العضوي مقيسا الى احواله في نفسه **فهو الواسطة بين هذين الحدين** اي حدي
عرض مزاج العضو ومنه اي وبين قوله ولهذا المزاج الى قوله المتقدم يعلم
ان ما تقدم ليس مما يتثبت سهوا لان هذين الحدين اشارة الى قوله لحيه طرفا افراط
وتفريط **وهو المزاج الذي اذا حصل للعضو كان على افضل ما ينبغي ان
يكون عليه** والمعنى ان المزاج الذي للدماغ مثلا في هذا الوقت هو الذي
به واصلح لافعاله من المزاج الذي يمكن له في سائر الحالات ومعلوم ان ذلك
لا يصدق الا اذا كان العضو على افضل احواله من المزاج الذي يمكن له وذلك اذا
كان مزاجه هو الوسط بين حدي المزاج العضوي الذي يمكن ان يكون هو به
ذلك العضو **المبحث السابع** في بيان ان اي كل واحد من الاشياء الاربع
اقرب الى الاعتدال قال رحمه الله **فاذا اعتبرت الانواع كان اقرب
من الاعتدال الحقيقي هو الانسان** لما فسر كل واحد من الاعتبارات الاربعة
وبين ان في كل واحد منها واسطة هي المعتدل شرع الآن يبين في كل واحد من
تلك الاربعة ان ايها اقرب الى الاعتدال الحقيقي وجعل اقرب الانواع كلها
اليه نوع الانسان وذلك لان النفس الاشرف لما تعلق بها مزاج اشرف من
اشرف الامزجة ابعدها عن التضاد وذلك هو الوسط الحقيقي لكنه لما لم يكن
ممكنا فيكون الاشرف ما كان اشد قربا منه فوجب ان يكون مزاج الانسان
اقرب الامزجة الى الاعتدال الحقيقي لا يقال ان المزاج الانساني ينبغي ان يكون
مائلا الى الحرارة والرطوبة فلا امتناع في ان يكون نوع آخر اقرب الى الاعتدال

الحقيقي

الحقيقي مائلا الى البرودة واليبوسة لانا نقول هذا الكلام لان ذلك المزاج
كان يكون اشرف من مزاج الانسان وقد بينا ان مزاج الانسان يجب ان
يكون اشرف ولهذا قلنا انه يكون اشرف من مزاج الانسان لان اشرف المزاج
يقربه الى الاعتدال الحقيقي الذي من شرفه فيميله عنه الى الحرارة والرطوبة فهذا
الدليل هو الذي ذكره الشيخ في كتبه وقد اشرنا اليه في تفسير قول الشيخ
لكنه قد يعرض ان يكون هذه القسمة والى دليل آخر ذكره جالينوس في الجوامع
فليطالع ثمه **واذا اعتبرت الاصناف فقد صح عندنا انه اذا كان في
الموضع الموازي لمعدل النهار عمارة ولم يعرض فيه من الاسباب الارضيه
امر مضاد اعني من الجبال والبحار فيجب ان يكون سكانها اقرب
الاصناف الى** وفي بعض النسخ **من الاعتدال الحقيقي** تحقيق الكلام في هذا
المقام على وجه يفهمه الاطباء بل الافاضل من الحكماء يحتاج الى تقديم مقدمات
الاولى في بيان المراد من الموضع الموازي لمعدل النهار فنقول قد ثبت في كتاب
السماء والعالم من العلم الطبيعي وفي كتاب المجسطي من العلم الرياضي ان شكل
الارض شكل كرة موضوعة في وسط الافلاك التسعة المتحركة بالاستدارة حولها
على وجه ينطبق مركزها على مركز العالم ولكل فلك يتحرك بالاستدارة مركز وقطبان
ومنطقة اما المركز فهو نقطة في وسط الفلك يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة
منها الى سطح الفلك واما القطبان فهما نقطتان ثابتتان على سطح الفلك يدور
عليهما الفلك والخط المار بهما وبالمركز يسمى محور الفلك واما المنطقة فهي الدائرة العظمى
المتساوية البعد عن القطبين فمنطقة الفلك التاسع المتحرك بالحركة السريعة من
المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة بالتقريب دورة تامة المسمى بالفلك الاعظم

وبفلك معدل النهار يسمى دائرة معدل النهار لان الشمس اذا وصلت اليها بحركتها الخاصة
بها اعتدل الليل والنهار في جميع النواحي الا في عرض تسعين ومركز معدل النهار مركز
العالم وقطباه قطبا العالم يقال لاحدهما قطب العالم الشمالي وهو الذي في ناحية
الشمال وقريب من كوكب جدي من بنات النعش الصغرى وهو ظاهر لاهل
المساكن الشمالية وللاخر قطب العالم الجنوبي وهو خفي عن سكان الشمال
فاذا توهمنا سطح هذه الدائرة قاطعا للعالم حدث من ذلك بالضرورة على
سطح الارض دائرة عظيمة على موازاة معدل النهار مركزها مركز الارض
وذلك لتوازي سطحي الارض والسما فهذه الدائرة الحادثة على وجه الارض
القاسمة للارض الى نصفين شمالي وجنوبي يقال لها خط الاستواء وذلك لاستواء
الليل والنهار عند سكانها ابدا وللمواضع التي تمر عليها هذه الدائرة من الارض
يقال لها المواضع الموازية لمعدل النهار اي المسامتة له الثانية في بيان
كيفية انقسام الربع المسكون الى الاقاليم السبعة ومعنى الاقليم وعرضه معلوم
ان الارض كما انقسمت بهذه الدائرة اعني خط الاستواء الى نصفين شمالي وجنوبي
على ما عرفت كذلك تنقسم بعظيمة اخرى تتوهم على بسيطها مارة بقطبي الاولى
وطرفي العمارة الى نصفين فوقاني واسفل فاذن قد انقسمت بهما ارباعا احد
الربعين الشماليين هو الربع المسكون وفي تعين ذلك الاحد تعسرا وتعذر يلوح بالتامل
لمن وفق له ثم اذا توهمت على بسيطها عظيمة ثالثة مارة باقطاب الاوليين
تنصفت الارض بل الربع المسكون الى شرقي وغربي ومنقطع الثالثة والاولى
في النصف الفوقاني يسمى قبة الارض ووسط الارض اذ بين القبة وبين كل من
مقاطعي الثالثة والاولى اللذين هما طرفا العمارة ربع الدور ومقابل الثالثة نصف نهار

القبة

القبة فلذلك انه افقها لانها في سطحها الا انها ما فطول الربع المسكون من المشرق
الى المغرب نصف الدور الذي هو مائة وثمانون جزءا وعرضه من خط الاستواء
الى نقطة الشمال ربع الدور الذي هو تسعون جزءا ثم ان جمهور اهل الصناعة قسموا
معظم المعمور من الربع المسكون وهو ما بين ما جاوز عشر درجات في العرض
الى حدود خمسين وبعضهم سموا المعمور وهو من خط الاستواء الى قريب
ستة وستين جزءا من نصف نهار القبة سبع قطع دقيقة مستطيلة
على موازاة خط الاستواء ليكون كل قسم تحت مدار فتتشابه احوال البقاع
التي فيه وسموها اقاليم ولتصاغر الدوائر الموازية له بتزايد البعد عنه يكون
درجات طول كل اقليم من جهته الجنوبية اعظم من الشمالية واصغرها ما
يلي الشكل الطبلي الذي لا عمارة فيه ولهذا كان طوله بالاميال اربعة الاف
وثمانون وطول ما يلي خط الاستواء بها عشرة الاف وماتنان فاذن
كل اقليم ممتد بين الخافقين طولا على هيئة نصف دف احد طرفيه اضيق من
الاخر ويكون لعني بعده عن خط الاستواء بل على ما يليه مدرا قليلا وهو ما يوجب
تفاضل نصف ساعة في مقادير النهر الطوال في اوساط الاقاليم وربما فيما
بين الاول والاوسط وفيما بين الاوسط والاخر الا اول الاول واخر الاخر
لتفرق العمارة فيها ومقادير درجات العرض في الجميع متساوية لان دوائر
انصاف النهار بمنزلة دائرة واحدة ولنشر اشارة خفيفة الى مبادي الاقاليم
واوساطها بحسب العرض وساعات النهار الاطول ليعرف بالطبع من
عرض بلد او ساعات نهاره الاطول انه في اي اقليم فيحكم على وفقه اما
الاول فمبدؤه عند الجمهور حيث نهاره الاطول اثنا عشرة ساعة ونصف

وربع وعرضه اثنا عشرة درجة وثلثا درجة وعند بعض من خط الاستواء
وعلى هذا العرض ابتداء الاول واعلم ان معظم خط الاستواء واقع في
الخليج المنفسح من الشرق بنذكره جنوب ارض الصين فمنه على جزيرة
سمها الهنود جمكوت وهي اول عمارة يصل الناس على ذي ذلك وهو جانب
الصين ويقال انه مستقر الشياطين ثم على جزاير داوة المسماة ارض الذهب
وعلى جنوب جزيرة سرنديب بين جزيرتي كله وسريره ونحو وسط
جزاير ذيوه وعلى شمال جزاير الزنج ومعظم بلادهم واذا جاوز حدود الزنج
مر بصحارى السودان وبلادهم التي جلبت منها الخصيان السود ثم على
شمال جبال القمر الذي منها منابع نيل مصر ثم على جنوب سودان المغرب
الى ان يصل الى المحيط المغربي المسمى اوقيانوس ووسط الاقليم الاول اما
حيث النهار ثلث عشرة والعرض ست عشرة ونصف وثمن واكثر
اهل السود ومبداء الثاني حيث النهار ثلث عشرة وربع والعرض
عشرون وربع وخمس ووسطه حيث النهار ثلث عشرة ونصف
والعرض اربع وعشرون ونصف وسدس ومبداء الثالث حيث النهار
ثلث عشرة ونصف وربع والعرض سبع وعشرون ونصف ووسطه
حيث النهار اربع عشرة والعرض ثلثون وثلثان ومبداء الرابع حيث
النهار اربع عشرة وربع والعرض ثلث وثلثون ونصف وثمن ووسطه
وهو وسط الاقاليم ووسط معظم عمارة العالم اذ هو وحاشيتاه
اكثر عمارة من غيرها حيث النهار اربع عشرة ونصف والعرض
ست وثلثون وخمس وسدس ومبداء الخامس حيث النهار اربع عشرة

ونصف

ونصف وربع والعرض تسع وثلثون الا عشر ووسطه حيث النهار
خمس عشرة والعرض احدى واربعون وربع ومبداء السادس حيث
النهار خمس عشرة وربع والعرض ثلث واربعون وربع وثمن
ووسطه حيث النهار خمس عشرة ونصف والعرض خمس واربعون
وربع وعشر ومبداء السابع حيث النهار خمس عشرة ونصف وربع
والعرض سبع واربعون وخمس ووسطه حيث النهار ست عشرة
والعرض ثماني واربعون ونصف وربع وثمن واخره عند الجمهور
حيث النهار ست عشرة وربع والعرض خمسون وثلث وعند
البعض اخره منتهى العمارة والمشهور ان المنتهى حيث النهار عشرون
والعرض ثلث وستون وهناك جزيرة تسمى تولي يقال ان اهلها
يسكنون الحمامات لشدة بردها ومن هذا الشكل تتصور كيفية انقسام الربع المسكون بالاقاليم

الثالثة في بيان سرعة تباعد الشمس عن دايرة معدل النهار ونحو الى الاعتدالين
وبطو تباعدها عنها في الانقلابين فنقول قد علمت ان لكل فلك متحرك بالاستدارة
مركزا وقطبين ومنطقة فمركز الفلك الثامن الذي عليه الثوابت هو مركز
العالم ايضا ويسمى قطباه قطبي البروج ومنطقته منطقة البروج و
هذه المنطقة تقاطع دايرة معدل النهار على زوايا غير قايمة بنقطتين
متقابلتين يسميان نقطتي الاعتدالين لاعتدال الليل والنهار اي تساويهما
في كل سنة مرتين عند وصول الشمس اليهما لان الشمس يتحرك بحركتها
الخاصة في سطح منطقة البروج كل يوم بليلته قريب درجة وتتم
دورها في سنة فبالضرورة يصل اليهما وتعتدل الليل والنهار لتحركها في
سطح معدل النهار حينئذ وكون نصف من معدل النهار فوق الافق و
نصف منه تحته في كل افق الا في عرض تسعين والاعتدال الذي اذا
جاوزته الشمس حصلت في الشمال يسمى بالاعتدال الربيعي لانتقال الزمان
من الشتاء الى الربيع في معظم المعمورة والذي اذا جاوزته حصلت في
الجنوب يقال له الاعتدال الخريفي لانتقال الزمان من الصيف الى الخريف
واذا توهمت دايرة عظيمة تمر باقطاب الفلكين اعني معدل النهار وفلك
البروج ويسمى بالدايرة المارة بالاقطاب الاربعة مرت بالضرورة بنقطتين
من منطقة البروج تكون عندهما غاية بعدها عن معدل النهار ويسمى
الميل الكلي ومقداره على ما صح برصدنا الجديد الذي عملناه في مراغة ثلثة
وعشرون جزءا ونصف من الدايرة المارة بالاقطاب الاربع المقسومة
بثلثماية وستين جزءا وهاتان النقطتان تسميان الانقلابين احديهما وهي

التي

التي في جهة الشمال يسمى بالانقلاب الصيفي لانقلاب الزمان من الربيع الى
الصيف عند وصول الشمس اليها في معظم المعمورة والاخرى وهي التي في جهة
الجنوب يسمى بالانقلاب الشتوي لانتقال الزمان من الخريف الى الشتاء عند وصول
الشمس اليها في معظم المعمورة وانما سمي الميل الكلي احترازا عن الميول الجزئية
فان لكل جزء من منطقة البروج ميلا عن معدل النهار فيبتدي من الاعتدالين
ويتزايد الى الانقلابين ثم يتناقص الى الاعتدالين لكن يجب ان تعلم ان الميل
من الاعتدال الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن تفاضله الى التناقص لما
برهن عليه ثاودوسيوس في كتابه في الاكر ولهذا فان فضل ميل الثور على
ميل الحمل اكثر من فضل ميل الجوزاء على ميل الثور لان ميل الحمل اثنا عشر
جزءا تقريبا وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون ونصف
وفضل عشرين على اثنى عشر اكثر من فضل ثلثة وعشرين ونصف على
عشرين فقد ظهر ان الشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزءا بعدت
عن المعدل اثنى عشر جزءا واذا قطعت الثور وهو ثلثون ايضا بعدت
عنه ثمانية اجزاء لان اثنى عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء بعدت
عنه ثلثة ونصفا لان عشرين ميل الثور والحمل وهكذا في كل درجة ولهذا
فان ميل اول درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقة تقريبا وميل درجة
من اول السرطان دقيقة وكسر فمقدار درجة تقطعها الشمس من نحو الى
الاعتدالين يبعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة ومقدار درجة تقطعها
من نحو الى الانقلابين يبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس
اذا انتقلت من الاعتدالين كانت حركتها في الميل اسرع وابطا ما تكون

عند قربها من الانقلابين فمن كان تحت مدار الانقلابين يكون الشمس كالواقف
على سمت رؤوسهم ومن كان تحت مدار الاعتدالين بل على خط الاستواء
يكون الشمس كالمجتاز على رؤوسهم ان كانت حول الاعتدالين وان كانت
على حوالي الانقلابين حيث هو كالواقف لم يكن على سمت رؤوسهم و
الوقوف على السمت لا يكون الا في عرض يساوي الميل الكلي فيكون هناك على
الحقيقة لا في خط الاستواء وسيجيء له زيادة بيان ان شاء الله الرابعة
في ان شدة السخونة قد يكون لقوة المسخن وقد يكون لدوام الاسخان وان كان
المسخن ضعيفا قال الامام ويدل عليه انيات ولميات اما الانيات
فخمسة الاول ان تسخين الشمس عند كونها في الاسد اشد منه عند كونها في
السرطان مع انها عند كونها في السرطان اقرب من سمت الراس وما ذاك
الا انها حين كانت في الاسد كانت مدة تسخينها اطول الثاني الحر عند
كون الشمس في الاسد والسنبلة اقوى منه عند كونها في الجوزاء والثور مع
ان البعد من المسامتة سيان وما ذاك الا لما قلنا الثالث تسخين الحديد
في نار لينة مدة طويلة اشد من تسخينه في نار قوية ساعة لطيفة الرابع
الحر بعد الزوال اشد منه قبل الزوال مع ان النسبة تكون واحدة الخامس
البرد في الاسحار وقد قرب طلوع الشمس اشد منه في نصف الليل مع
ان الشمس في نصف الليل ابعد عن وتد السماء منها في وقت الصبح والسبب
في هذه القاعدة في فصول السنة من الاسباب بعض هذه الخمسة واما
اللميات فهي ان المسخن يفيد في الوقت الاول اثرا فاذا بقي الى الوقت الثاني
افاد اثرا جديدا فاذن كلما كان زمان ذلك السبب اطول كانت الآثار المجتمعة

الكثر

اكثر فلا جرم كان الاثر اقوى ومن وجه آخر وهو ان السبب في الوقت الاول
لما افاد اثرا انضم ذلك الاثر الى السبب وصار المجموع مقتضيا لاثر واحد ولا شك
ان تاثير المجموع اقوى من تاثير السبب وحده وعلى هذا الطريق كلما كان
السبب اقوى كانت للمعلولات المعاضدة للعلة على التاثير اكثر فكان الاثر
اقوى ولا يخفى ان اللمية انما تدل على ان شدة السخونة قد يكون لدوام اسخان
المسخن وان كان ضعيفا والاول والثالث والخامس على ان المؤثر الضعيف قد
يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي واما الثاني
والرابع فلا يدلان على شيء منهما واذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان
الكل اتفقوا على ان احر البقاع صيفا هي التي تحت مدار المنقلبين اعني التي
عروضها مساوية للميل الكلي اذا لم يعارضها اسباب ارضية تنقص من حرارتها
واستدلوا عليه بان الشمس تسامتها وتلبث في قرب مسامتتها قريبا من
شهرين لتناقص تفاضل ازدياد الميول كما تقرر في المقدمة الثالثة ولهذا
لا تظهر لها حركة في الميل اياما عند المنقلبين فهي كالواقفة على سمتهم
تلك المدة وبان نهارها الصيفي يطول وليلها يقصر فيشتد التسخين فيها اكثر
مما في غيرها لان العلتين لا تجتمعان في غيرها على ما عرفت في الثالثة ايضا و
عورض الاول بان الناس من ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم ببعد
الشمس عن سمتهم فيما قبلها من السنة وبطول لياليهم الشتوية ورد بان
الامر بالعكس لان من استحكم البرد فيه هو اشد تاثرا من الحر ممن لم يستحكم
فيه فضلا عمن اعتاده ولهذا يستضر المعاقر من خارج شتاء
في البيت المعتدل من الحمام هواء ويستبرده المعاقر من البيت الحار اليه

[illegible]

مع ان الف كل ساعة فكيف لو القوة الكثيرة فان قيل كون المسخن
بوجد عقيب المبرد يقتضي ان يكون تاثيره اقل لان المنفعل يكون غير
مستعد قلنا ان التاثير وان كان اقل لكن الاحساس به يكون قويا
جدا ولهذا فان سكان البلاد الحارة لا يحسون بحرها ما يحسه غيرهم
ولهذا حكى الشيخ انه راى بدويا قدم من الحجاز الى بخارا في قوة الصيف
هناك وكان يتدثر ويتزمل ويستغيث من البرد واهل بخارا يستغيثون
من الحر فان قيل هذه المعارضه لا توجب نفي مدعى المعارض قلنا نسلم
ولكنه يدفع المعارضه ويبقى الدليل سالما عن المعارضه قال القرشي وقد
راينا عبيدا قدم بهم من بلاد النوبة الى بلاد مصر في قوة صيفها وكما علم ان
الحر يكون هناك مفرطا وكان يجتمع بعضهم الى بعض ويختفون من البرد الذي
يجدون وما ذلك الا لان كل واحد من هولاء قد انتقل من هواء الى اخر مخالف
له فكان انفعاله عنه شديدا ثم قال ولا يلزم ان يكون سكان خط الاستواء اعدل
الاصناف لانهم لا يتالمون من حر ولا من برد حتى ولو كانت بلادهم حاره
او بارده لانه لا يتغير عليهم الهواء تغيرا محسوسا وفي هذا نظر ونقض
الثاني بان طول النهار لا يوثر في زيادة الحر والا اشتد الحر حيث النهار
سته اشهر والثاني باطل وفيه نظر اولا لمنع الملازمة اذ الموثر في شدة التسخين
ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس من السمت لئلا تقع اشعة
لانعكاسها على زوايا حادة حقيقة لخلافها في عرض تسعين لتخلخلها
لانعكاسها على منفرجات وثانيا بمنع بطلان التالي اذ المعلوم عدم العمارة
ثم لان اما البرد والحر فغير معلوم وعورض الثاني ايضا بان طول نهارهم

ع

في الصيف معارض بطول الليل في الشتاء وذلك يوجب قوة البرد في ذلك الهواء
وقوة البرد في الزمان الماضي يمنع من استحكام الحر في الزمان الاتي واما في
خط الاستواء فكما لم يوجد في الصيف طول النهار المقوي للسخونه كذلك لم يوجد
في الشتاء طول الليل المقوي للبروده واجيب عنه بان طول الليل وان
عارض طول النهار لكن لا يحصل منه التعادل بين الحر والبرد الذي هو المطلوب
بل هناك دايما انتقال من ضد الى ضد وذلك لان الشمس تتباعد عنهم فيشتد
البرد ثم تعود الى سمت رؤوسهم فيشتد الحر ومع غلبه احد
الضدين ابدا لا يحصل التعادل لان استقرار احد الضدين يمنع حصول التعادل
وقد وجد استقرار احدهما في الافاق المايله ولم يوجد في الافاق المستويه فظهر
الفرق وهذا الجواب للجيلي وبان الموجب للاعتدال في خط الاستواء مجموع
امور فالنقض لا يتوجه بتخلف الحكم عن بعضها وهذا للخونجي وارتضاه السامري
وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان هناك دايما انتقالا من ضد الى ضد
وانما كان يلزم ذلك لو لم يكن الانتقال بالتدريج ولم يتوسط اعتدال بينهما والوجود
بخلافهما واما الثاني فلان كلا من تلك الامور يذكر دليلا على الحكم وينتقض بتخلفه
عنه واختلفوا في ان الاعدل اي البقاع هو باعتبار اوضاع العلويات
دون الاسباب الارضيه فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء ان لم يعرض
من الاسباب الارضيه امر مضاد من الجبال والبحار وغيرهما مما يتنافى في مزاج
البقعه كما اذا كان بحر يرطب الهواء او تربه كبريتيه تجفف الهواء او كان
البلد على جبل فيبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او في غور فيسخن الهواء
بسبب انخفاضه وذهب طايفه من الاوايل وابو سهل المسيحي والامام

١٢٨

وهذا بخط من جرها
دماغ ... الحسد

الله اعلم

الى انه الاقليم الرابع وان خط الاستواء حار جدًا واستدلوا عليه بان الشمس هناك
لا تبعد عن سمت الراس بعدًا كثيرًا لانه لا يبعد عنهم اكثر من ثلثه وعشرين جزءا
ونصف وتسامت رؤوسهم في كل سنه مرتين فكون الشمس عندهم دائما اما
مسامتة او قريبة من المسامتة ولان قرب المسامتة عندنا في الصيف
مسخنا جدًا وان كان في زمان يسير ومع ان الهواء غير مستعد للتسخين
بسبب تقدم برد الشتاء فالبقعه التي الشمس فيها دائما اما مسامتة او قريبة
من المسامتة وهواؤها لم تبرد بردًا يخرجه عن الاستعداد للتسخين السريع
بطريق الاولى ان يكون حرارتها مفرطة وبانا نفرض بلدة عرضها ضعف
الميل كله فاذا وصلت الشمس الى غاية القرب من سمت رؤوس اهلها اعني
عند وصولها الى اول السرطان كان بعدها عن سمت رؤوس اهلها كبعدها
عن سمت رؤوس سكان خط الاستواء وايضا فالشمس عند كونها في
غاية الميل لقد كانت طول السنه قبل ذلك في القرب من سكان خط الاستواء
وذلك سبب السخونه وفي البعد عن سكان البلدة المفروضة وذلك سبب
البرد الشديد فان خط الاستواء لم يخل كل السنه الماضيه عن مثل هذا
التسخين وذلك عند كونها في راس الجدي وما هو اقوى لكثرة من مثل هذا
التسخين وذلك اذا لم تكن الشمس في غاية الميل لكون الشمس اقرب الى خط
الاستواء حينئذ مما لم تكن في غاية الميل وحينئذ يكون تسخينها لخط الاستواء
اكثر مما اذا كانت في غاية الميل واما سكان ضعف الميل فاسباب البرد
الشديد في حقهم قد كانت موجودة في كل السنه السالفه فالشمس حين ما
تكون في غاية الميل يكون كالمسخن المتوسط بين شيئين احدهما المسخن العظيم

ملاقيا

ملاقيا له طول السنه وهو خط الاستواء والثاني كان المبرد العظيم ملاقيا له
طول السنه السالفه وهو البلدة المفروضة واذا كانت الشمس متوسطة بينهما
حينئذ لتساوي بعدها عنهما ومعلوم ان تسخين البارد من ذلك المسخن اضعف
بكثير من تسخين ذلك الشيء المسخن طول السنه كلها لا نسبة لاحدهما الى الاخر
فظهر مما قررنا ان حر سكان خط الاستواء في صميم شتائهم لا نسبة له
الى حر البلدة المفروضة في صميم صيفهم ان حر هذه البلدة حر قوي
لا يطيقه اهلها فما ظنك ببرد صميم شتاء خط الاستواء واذا كان برد شتائه
كذلك فما ظنك بحر صميم صيفه فظهر ان الحرارة في خط الاستواء شديدة
وكان الشمس تدور عليهم حول سمتهم في دائرة صغيرة هذا لفظ الامام
نقلته من الطبقات الكبير بلا تغيير والى هذا المذهب المظنون اشار الشيخ
بقوله. وصح ان الظن الذي يقع من ان هناك خروجا عن الاعتدال
بسبب قرب الشمس ظن فاسد والجواب وبيان فساده بقوله
فان مسامتة الشمس هناك اي في خط الاستواء اقل نكاية و
تغييرًا للهواء اي الى السخونه من مقاربتها اي من مقاربة الشمس
ههنا اي للبلاد التي كان فيها من الاقليم الثالث والرابع او الاكثر عرضا
مما ههنا كالاقليم الخامس الى السابع وانما كان كذلك لان الشمس اذا
سامتت الراس في خط الاستواء لا يدوم مسامتتها بل تزول عنهم بسرعة
لما عرفت في المقدمة الثالثه والسبب اذا لم يدم يقل اثره وان كان
قويا لما عرفت في المقدمة الرابعه واما ههنا او ما هو اكثر عرضا مما
ههنا فان الشمس اذا قربت من سمت الراس فانها تبقى كذلك اياما كثيرة

لما عرفت في الثالثه ويكون حينئذ النهار اطول من الليل طولا فاحشا فيكون اسخانها
ابلغ لا محاله لان المسبب ما دام قوي اثره وان كان ضعيفا لما عرفت في الرابع
ولهذا قلنا في السبب الاول وان كان قويا وفي الثاني وان كان ضعيفا لان
السبب في الاول نفس المسامته وفي الثاني قربها ولا شك ان المسامته
اقوى من قربها **وان لم تسامت** اي وان لم تسامت الشمس رووس
من هو اكثر عرضا مما هاهنا وفيه اشاره الى ان خط الاستواء كما انه
اعدل من المواضع التي تصل الشمس الى سمت رووس اهلها كالتي
عروضها مساويه للميل الكلي او اقل منه كذلك هو اعدل من المواضع
التي لا تصل الشمس الى سمت رووس اهلها كالتي عروضها زايده على
الميل الكلي وعلى هذا فالاولى ان يحمل هاهنا على عرض لا يزيد على
الميل الكلي وان يحمل اكثر عرضا مما هاهنا على ما يزيد على الميل الكلي
لتكون قد تعرض لكون خط الاستواء اعدل الجميع ولو حملنا هاهنا على
عرض زايد على الميل الكلي كما قد حمله القرشي وغيره لم يكن تعرض
لعرض دونه دون فلا بد مطلوب ويحمل هاهنا على العرض المذكور وان
كان بعيدا ظاهرا لكنه يناسب حقيقه لدلاله السياق على ان قوله
وان لم تسامت متعلق بقوله او الاكثر عرضا مما هاهنا واشعاره حيث
المفهوم بان الشمس هاهنا تسامت فيكون هنا اشارة الى العرض المذكور
ثم ساير احوالهم فاضلة متشابهه وذلك لتعادل حر نهارهم ببرد
ليلهم لتساويهما دايما بخلاف غيرهم لطول نهرهم وقصر لياليهم ولان
صيفهم ليس شديد الحر لما علمت ولا شتاهم شديد البرد لان الشمس

لا تبعد عن سمتهم كثيرا فلا يعظم التفاوت بين صيفه وشتائه ومع ذلك
فان كل واحد منها قصيرة وهي شهر ونصف وذلك لان فصول السنه
هناك ثمانيه لان الشمس تسامت رووسهم في السنه مرتين في الاعتدالين
فيحدث صيفان وتبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين فيحدث
شتاآن ولا محالة بين الصيف والشتاء خريف وبين الشتاء والصيف
ربيع فيلزم ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف
ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه
الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف ومنه الى اول
الجدي خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع
ولا شك ان هذه الامور مما يوجب تشابه هواء هذه البقعه وكونه
كالربيع في اكثر الاوقات **والمضاد علهم الهواء تضادا محسوسا**
لان الشمس حين تسامتهم اقسامتهم وقد بعدت عنهم كثيرا بل بعد ان
كانت على قرب مسامتتهم فكانهم منتقلون دايما من حالة متوسطه
الى ما يشابهها وكانهم في ربيع دايما بخلاف غيرهم فانهم كالمنتقلين من
ضد الى ضد لغايه تباعد الشمس عنهم ثم تقاربها منهم **بل تشابه مزاجهم**
دايما على معنى عدم ظهور تفاوت يعتد به والا فلا بد من تفاوت
وان قل لان الحر عند العتدالين يكون اشد من الحر عند الانقلابين ولكن لا يحسون
بتفاوت يعتد به **وكانا** وفي بعض النسخ **ولنا قد عملنا في تصحيح هذا**
الراي وهو ان خط الاستواء اعدل البقاع **رساله** ونحن ما ظفرنا
بهذه الرساله منسوبه الى الشيخ ولكن وجدناها منسوبه الى الحكيم تاج الدين عمر

الهمام رحمه الله ذا لاسيما وعبارتها على انها التي كانت للشيخ ولا الحاجي
زاد فيها ونقص منها ونسبها الى نفسه وحاصلها ما هو المذكور ههنا ولما
ظفرت بهذه الرسالة في الرصد حملتها الى خدمة الاستاذ خاتم الحكماء
قدس الله سره ونور ضريحه وعرضت عليه رحمة الله تعالى عليه ما عرفت
من تلك الرسالة فصدقني في تلك المقالة فرحم الله من رحمه ورحمنا معه واما استدل
به الشيخ على ان خط الاستواء اعدل البقاع ولما الجواب عن شبهة الامام
المبنية على قصة البلدة المفروضة فليس هو ما ذكره السامري على ان مفهوم
اعتدال خط الاستواء هو تشابه الهواء بحيث لا يظهر عليهم تغير العقد به
وليس هو الاعتدال في الحر والبرد فمن شاء سكن خط الاستواء فانه لا
يحس بغيره في الهواء اصلا لان النزاع في الاعتدال في الحر والبرد الا في
الاعتدال بمعنى التشابه المذكور من تعادل مستطيل الملوين وانكسار حر
النهار ببرد الليل الى آخر ما ذكر الشيخ لان هذا ليس مما يخالف فيه ولا
ما ذكره المسيحي من ان ما مال عن خط الاستواء الى جهة الجنوب يكون حارا
جدا وما مال عنه الى جهة الشمال يكون باردا جدا ولا شك ان خط الاستواء
متوسط بين المسكنين فيكون معتدل الحر والبرد لان هذا ان صح يكون
معارضة لا حلا للشبهة بل الجواب عنها ان يقال لا نسلم ان حر
صيف البلدة المفروضة كحر شتاء خط الاستواء بل الاول
اكثر واشد لطول نهارهم وهي ست عشرة ساعة مستوية
تقريبا وقصر ليلهم وهو ثمان ساعات كذلك بخلاف خط الاستواء
فان كلا من نهاره وليله دائما اثنا عشرة ساعة واما المالوف

الاوي فلعلهم الف مزاجهم بالحرارة يستعدون الهواء والشمس في
التقلب بخلاف البلدة المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولا ستولي
الهواء وهي في صيف لعدم سمهم للالف بخلاف البلدة المفروضة لعدمه
واما ما قال من ان الشمس في خط الاستواء مكانها تتعدى على رؤسهم
ابدا في دائرة صغيرة فلا معنى له ظاهرا بل اصلا اللهم الا بتاويل بعيد
وتعسف عظيم هذا ما للشيخ في ان ٢ اعدل خط الاستواء وما قيل
عليه والجواب عنه واما حجة الطائفة المذكورة من الاوايل و
ابي سهل المسيحي والامام على ان اعدل الاقاليم الرابع فهي ان توفر
العمارات وكثرة التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون سائر
المواضع المنكشفة من الارض يدل على كونها اعدل من غيرها وما يقرب
من وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان
الاحتراق والفجاجة اللازمين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين
وليس الحق فيه ما في المذكرة وبعض كتبنا وهو انه ان عني بالاعتدال
تشابه الاحوال فلا شك انه في خط الاستواء ابلغ بخلاف الرابع وان
عني تكافؤ الكيفيتين فلا شك انه في الرابع ابلغ بخلاف خط الاستواء
يدل عليه شدة سواد لون سكان خط الاستواء من الزنج والحبشة
وشدة جعودة شعورهم وغير ذلك مما يقتضيه حرارة الهواء و
اضداد ذلك في اهل الرابع يدل على كون هوائه اعدل لان الشدتين
لا يدلان على كون الرابع اعدل وهو ظاهر ولا على كون خط الاستواء
غير اعدل باعتبار اوضاع العلويات الذي هو المطلوب لجواز ان

يكون الشديدتان للاسباب الارضية بل الحق ان يقال ان عني بكافوري
الكفس والاسل انه في الرابع ابلغ يدل على تكثر التوالد والتناسل وتوفر
العمارات فيه دون غيره من الاقاليم وايضا توسط لون سكانه وحال
شعورهم بين الشديتين المذكورتين وبين اضدادها من شدة بياض سكان
السابع وشدة سبوطة شعورهم وغير ذلك مما تقتضيه برودة
الهواء فان قلت قلة التوالد والعمارات في خط الاستواء و
عدم توسط لون سكانه وحال شعورهم بين الشدتين وبين اضدادها
لا يدل على كونه غير اعدل لجواز ان يكون لمانع ارضي قلت من
المستبعد جدا ان لا يوجد في خط الاستواء وهو اربعة الاف فرسخ
موضع الخلو عن مانع فان قيل لا نسلم ان الاقليم الرابع افضل
الاقاليم اذ لو كان كذلك لتولد فيه الادوية النافعة كالافاويه ولم نر
تولد شيء منها فيه قلنا اكثر الادوية لا تخلو من احدى الكيفيات غالبة ان يكون حر
فيه وهذا انما يتولد في الاقاليم الخارجة عن الاعتدال واما الاقليم الرابع
فلما كان معتدلا كان معظم ما يتولد فيه من الاجسام النباتية مما كان
قريبا من الاعتدال ليصلح لان يكون شبيها ببدن الانسان وهو ما يغلب
عليه الغذائية لا الدوائية واما حجة الشيخ على ان الاقليم الرابع هو
اعدل بعد خط الاستواء من سائر الاقاليم لا من بعضها على ما توهم
بعضهم من قول الشيخ كسكان الثاني لما سيجيء فهو ان ما قبل هذا اكثرهم
الاقليم حار جدا وما بعده بارد جدا والبقعة التي هذا شانها تكون
متوسطة بين الحر المفرط والبرد المفرط فتكون معتدلة لا محالة

والنها

والنها الاشارة بقوله ثم بعد هؤلاء اي بعد سكان خط الاستواء فاعدل
الاصناف سكان الاقليم الرابع فانهم لا يحترقون بدوام مسامتة
الشمس رؤوسهم فيه اشارة الى ان علة تسخين الجو هي دوام مسامتة
الشمس الرؤوس ويلزم منه ان لا يكون الحر في خط الاستواء قويا لان
المسامتة هناك لا تدوم حينا بعد تباعدها عنهم الموجب لشدة
احساسهم بتضاد الهواء عليهم وكثرة انفعالهم عن سخونته وفرط
احتراقهم بها كسكان اكثر الثاني لان عرض اكثره قريب من الميل
الكلي لان عرض وسطه على ما سبق اربع وعشرون ونصف وسدس
الذي هو ازيد من الميل الكلي فقبل ان يصل الى الوسط ينقص العرض عن
هذا المقدار فيقترب من الميل الكلي او يساويه والثالث اي اكثره لان
اخره قريب من الرابع في الفضيلة كاول الخامس وانما قال كذلك لان سكان
الاول وبعض الثاني غير محترقين ويلزم منه ان لا يكون خط الاستواء
حارا جدا محرقا لانه لو كان محرقا لكان الاقليم المجاور له وهو الاول
محرقا واللازم من كون سكان الاول والاقل من الثاني غير محترقين
كسكان اكثر الثاني والثالث ان يكونوا معتدلين بل هم خارجون عن
الاعتدال الى افراط الحرارة بالنسبة الى سكان الرابع لوصول الشمس
الى سمتهم مرتين ولطول نهارهم فلا يمشي فيهم دليل اعتدال خط الاستواء
والاقليم الرابع فيهم فلهذا يكونون خارجين عن الاعتدال والا فهم فجون
بلس من الفجاجة واحدها فج بالكسر نيئون بمعناه واحدها
نيء بالكسر ايضا بدوام بعد الشمس عن رؤوسهم كسكان اخر الخامس

لان اول ما اخر الثالث قريب من الرابع فيكون حكمهما في التفضيل قريبا من حكم
وما هو اولى ولسكان ما هو ابعد عرضا اى من الخامس كالسادس والسابع
الذى هو اخر العمارة فهذه حجة الشيخ على ان بعد خط الاستواء فان
الاقليم الرابع وما يصاقبه من اخر الثالث وهو اقل من اول الخامس وهو ايضا
اقله اعدل من اكثر الثانى والثالث مثلا صقيعى على ما ذكرنا وهو لا يكون اكثر الثالث
من اخره واكثر الثالث من اوله ومن اخر الخامس الى اخر العمارة بل من جميع الاقاليم
لا من جميع المواضع كما هو مذهب غيره **واما فى الاشخاص فهو اعدل**
شخص من اعدل صنف قد سبق هذا ولا بد من اعتبار السن كما اعتبره
ثم بان يكون فى اعدل سن وهى سن الحداثة فان الحرارة فى هذا السن
ليست هى حادة كما هى فى سن الشباب ولا هى مغمورة بالرطوبات كما فى سن
الاطفال ولا هى قاصرة عن الواجب فعلها كما فى سن الكهول والشيوخ و
رطوباتهم وان كانت زائلة فزيادتها بغير افراط وحرارتهم لم تشتعل ولم
تخمد بعد فهو لذلك اعدل الاسنان ولذلك يكون الغالب فيهم من الاخلاط
ما هو افضلها وهو الدم ويكون الاعضاء احسن حالا فلا يكون شديد اللين
والضعف كما فى الصبيان والاطفال ولا هى جافية كما فى الكهول والمشايخ و
الصبيان فى الشبان وان كانوا تام الخلقة بالنسبة الى خلقة الحداثة و
لكن ليس هناك نضارة وطراوة كما فى سن الحداثة **المبحث الثامن**
فى اثبات اعتدال اللحم والجلد قال رحمه الله **واما فى الاعضاء فقد ظهر**
اى فيما سبق من القول فى الاعتدال النوعى مقيسا الى ما هو فيه **ان الاعضاء**
الرئيسية ليست شديدة القرب من الاعتدال الحقيقى لوجوب كونها كذلك

بناء على ان احوالها تقتضى ذلك فان الاعضاء الرئيسة اذا نظر اليها من جهة
احوالها ومنافعها وجب ان يكون مزاجها مائلا عن الاعتدال الحقيقى اما
الى الحرارة واليبوسة كما فى القلب او الى الحرارة والرطوبة كما فى الكبد والى البرودة
والرطوبة كما فى الدماغ لما عرفت من منافع كونها كذلك **بل يجب ان تعلم ان اللحم**
اى اعلم ان اللحم الذى فى البدن متنوع ثلثه انواع احدها اللحم الذى فى العضل وهو
اكثر ما فى البدن والثانى نوع اللحم المفرد كالذى فى الغدد والذى فى ظاهر الصلب
وباطنه المسمى بالفارسية بشت مازج وكالذى بين الاسنان فجميع
هذا هو المسمى باللحم على الاطلاق والثالث نوع اللحم الغددى كالذى فى الثدى
والثديين والذى تحت الابطين وخلف الاذنين وفى الارنبين والذى تحت
اللسان وعند المراق فهذه انواع لحم البدن والمراد منه هنا هو النوع
الثانى وهو اللحم على الحقيقة والمحكوم عليه بالاعتدال لان الغالب على النوع
الاول الاجزاء العصبية فيكون باردا والنوع الثالث لحم غددى وهو بارد
ايضا واما النوع الثانى معتدل واليه الاشارة بقوله **اقرب الاعضاء**
من ذلك الاعتدال اى الحقيقى من وجوه احدها انه منعقد من الدم و
الدم حرارته قريبة من الاعتدال واما رطوبته فانها وان كانت زائدة
الا انه يجوز اذا انعقد لحما قلت فيقرب من الاعتدال فى كلتا المتضادتين
وثانيها ان اكثر اللحم حساس حس اللمس فيكون حاكما على مقادير الملموسات
والحاكم يجب ان يتساوى ميله الى الاطراف فيجب ان يكون اللحم متوسطا
وثالثها ان الحاجة الى اللحم انما كانت لسد الخلل الواقع بين الاعضاء فوجب
ان يكون قريبا من الاعتدال لئلا تنعصر الامزجة الواجبة للاعضاء بالمجاورة

[illegible]

والخفي ان هذه الوجوه تعم جميع اللحوم والمختص باللحم المفرد واقرب منه اي
من اللحم الجلد وقول المسيحي هذا الحكم لا يصح على مطلق الجلد فان منه جلدة
القدم وهي بطيئة الحس كثيفة الجسم ولما كان المطلق كذلك المطلق الغول الطلاقا مهملا
ولم يحصر بحرف السور الى المهمل في قوة الجزئية فكانه قال واقرب منه بعض
الجلد وهو الحق باطل لان المهمل انما تكون في قوة الجزئية اذا كان اللفظ
المهمل موضوع القضية لا محمولها سلمنا ان تقدير التقدير للجلد اقرب منه لكن لا
نسلم ان هذا الحكم لا يصح على مطلق الجلد بل كل جلد اقرب الى اللحم حتى جلده
القدم بالدليل المذكور في المتن فانه ابدا ينفعل عن ماء ممزوج بالتساوي
نصفه حار ونصفه مغلي هذا برهان اني دال على اعتدال الجلد في
الحرارة والبرودة ولما كان انيا لانه لا يفيد علة الاعتدال بل يفيد انه لا
ينفعل عن هذا الممزوج المعتدل وحذف منه المقدمة الاخرى وهي الكبرى
وصورتها ان يقال وكل ما هو كذلك فهو معتدل في الحرارة والبرودة للعلم بها
لظهورها وما يقال ان معرفة مساواة الحار والبارد في الجسم المختلط منهما
موقوف على اعتدال اللامس اذ لو انحرف عنها لما احس به وحيث هو مثل
له فلو استفدنا اعتدال الثاني من الاول لزم الدور ممنوع لان المدعى المساواة
تقريبا لا تحقيقا واذا عرفنا ان العنصرين فيه قريب من التساوي
علمنا مثله في الجلد لعدم انفعاله عنه وكذا في الكفتين المنفعلين والسايلان
لعوده فقول معرفة المساواة تقريبا موقوف على اعتدال اللامس تقريبا فاما
فلو استفدنا الثاني من الاول لزم الدور والجواب الحق ان يقال لا نسلم لزوم
الدور لانا ما نعلم اعتدال الجسم المختلط باللمس ليلزم ذلك وانما نعلمه بالعقل

ونعلم

ونعلم اعتدال اللامس وانحرافه بالاعتدال المعلوم بالعقل لا باللمس فاندفع الدور
وفي قول من قال ان هذا الاستدلال بعد توجيه ما فيه انما دل على ان الجلد
اقرب الى الاعتدال الحقيقي من غيره من الاعضاء لو كان الغير ينفعل عن مثل
هذا المركب وفي تصوره نظر نظرا لان اعتدال اللحم وغيره علم بادلة اخرى
لا بهذا الاستدلال ويكاد يتعادل فيه اي في الجلد تسخين الروح وفي
بعض النسخ العروق والاول اصح والدم لتبريد العصب وفي بعض
النسخ ويكاد يتعادل فيه تسخين وفي بعض النسخ سخن الروح والدم تبريد
وفي بعض النسخ لتبريد العصب والنسخة الاولى اشهر واظهر وهذا برهان
لمي دال على اعتدال الجلد في الحرارة والبرودة وانما كان لميا لافادته علة ذلك
الاختلاف وانما اخره عن الاني لكون الاني اظهر وكذلك لا ينفعل جسم عن جسم
حسن الخلط وايبس الاجسام كالتراب واسيلها كالماء وانما اعتبر
ههنا الرطوبة بمعنى السيلان ليفهم ان مراده من الجسم الرطب ههنا هو الماء لا
الهواء فان الهواء اذا خالط الاجسام اليابسة شتتها وبددها اذا كانا
فيه بالسوية هذا برهان اني دال على اعتدال الجلد في الرطوبة واليبوسة
وكانه انما لم يذكر البرهان اللمي على هذا وان كان يمكنه ان يقول ويكاد
يتعادل فيه رطوبة الدم ويبوسة العصب وكل ما لا ينفعل عن المعتدل
فهو معتدل اما ذكا لا منه بان يفهم من اللمي المذكور في اعتدال الجلد بين
الحرارة والبرودة هذا اللمي واما استشعارا منه بان لا يسلم له بان
رطوبة دم الجلد تعادل يبوسة عصبه لان العصب فيه اكثر والدم
قليل جدا ولمن يذهب الى ان الرطوبة واليبوسة غير محسوستين ان يمنع

صحة الاتى المذكور لانها اى الانا غير محسوس ستين فعدم احساس الجلد بالمتوسط
فى الرطوبة واليبوسة لا يدل على مشابهته له ولا يدل على اعتداله وصورة البرهان
ان يقال الجلد غير منفعل عن المعتدل وكل ما هو غير منفعل عن المعتدل فهو
معتدل اما بيان الصغرى فلانه لو انفعل عنه لاحس به واليه الاشاره
بقوله وانما نعرف انه لا ينفعل لانه لا يحس واما بيان الكبرى فلانه لو لم
يكن معتدلا لكان مخالفا للمعتدل ولو كان مخالفا له لانفعل عنه واليه الاشارة
بقوله وانما كان مثله لما كان لا ينفعل منه لانه لو كان مخالفا له لانفعل
عنه فان الاشياء المتفقة العنصر اى المادة المتضادة الطبايع كالعناصر
والمركبات منها ينفعل بعضها عن بعض وانما خص الحكم بالمتفقة العنصر
لانه لو اختلف العنصر لم يلزم من اختلاف الطبايع حصول الانفعال و
لذلك لا ينفعل الفلك عن حرارة النار لان عنصرهما مختلف وفائدة هذا
التخصيص انه لما استدل على اعتداله بعدم انفعاله من المعتدل
المفروض الذى لا صفة اشترط فى عدم الانفعال اتفاق العنصر حتى
لا يظن ان العلة فى عدم انفعال الاجسام المختلفة الطبايع والعنصر
بعضها عن بعض مشاكلتها ومشابهتها فتكون الاجرام الفلكية مشابهة
للاجرام العنصرية فلما كان هذا الظن مما يسبق اليه بعض الاوهام نبه
على فساده واشترط فى عدم الانفعال الدال على الاعتدال اتفاق العنصر
فالحاصل ان عدم الانفعال تارة يكون للمشابهة وتارة يكون لاختلاف
المادة كما فى كرتى النار والقمر فكانه يقول ان عدم الانفعال الدال على
الاعتدال هو الكاين مع اتحاد المادة والا متى كانت المادة مختلفة
لم

لم يدل ذلك على الاعتدال وانما لم ينفعل الشى عن مشاركه فى الكيفية اذا كان
اى الشى فى مشاركه اى مشارك المشارك فى الكيفية شبيهه اى شبيه المشارك
فيها اى فى تلك الكيفية وعلى هذا يكون مشاركه وشبيهه منصوبين على
انها خبرا كان والاسم ضمير الشى وهذا اشهر النسخ وفى بعض النسخ
مشاركه مرفوع فيكون اسم كان وضمير مشاركه للشى وكذا ضمير شبيهه
وخبر كان على هذا شبيهه وهو منصوب على العقدين على انه خبر
كان والفرق بين العقدين اختلاف اسم كان واختلاف مرجع
الضميرين فى مشاركه وشبيهه كما عرفت وهو ظاهر وكيف كان فهو
جواب عن دخل مقدر تقريره ان يقال انه لا يلزم من عدم انفعال
الجلد عن الماء الممتزج بالتساوى من الجمد والمغلى ان يكون معتدلا بل
جاز ان يكون حارا او باردا ويكون عدم الانفعال لمشاركته له فى الحرارة
او البروده ومساواته فى رتبه تلك الكيفية من الحرارة او البرودة فان الشى
اذا كان مساويا للشى فى الكيفية ومساويا له فى رتبه تلك الكيفية فانه لا ينفعل
عنه عندما قاله اياه فعدم الانفعال فى جميع الصور لا يدل على الاعتدال و
اجاب عنه بان هذا لا يصح لانه لو لم يكن كيفيه الجلد فى الحراره والبرودة و
رتبتها مثل كيفية الممتزج فيها ورتبتها بل كان انقص منه لوجب ان ينفعل
عنه لما عرفت من ان الانقص فى الحرارة يكون باردا بالنسبه الى الازيد وانفعال
البارد عن الحار بين لا يحتاج الى دليل وانما لا ينفعل الشى عن مشاركه فى
فى الكيفية اذا كان مشاركه فى الكيفية شبيهه فيها وانا عرفنا اعتدال
الممتزج بالعقل وعرفنا من عدم انفعال الجلد عنه اعتداله ومساواته

له في الكيفية وقد تبين لك انه مبني على ان المزاج غير معتدل وهو فاسد واما
جعل الجلد قريبا من الاعتدال امورا احدها ليحس بكل واحد من الامور
الغريبة الواردة عليه من غير ميل الى احد الطرفين لانه جعل وقاية
لما يرد عليه والواقي يجب ان يكون كذلك وثانيها لئلا يعظم ضرره بسبب
تأثره عما يخالفه فان المعتدل لا يتأثر عن الحار بحسب تأثر البارد عنه وثالثها
ليسهل رده الى مزاجه الاصلي لو انحرف عن الملاقي الغير المعتدل فان رد المعتدل
الى مزاجه عند انحرافه الى الحرارة مثلا يكون اسهل من رد البارد عند انحرافه
اليها ورابعها ان الجلد جعل بالطبع حاكما على مقادير الملموسات والحاكم يجب
ان يتساوى ميله الى الاطراف والمتساوي الميل الى الاطراف هو المعتدل اما
ان الجلد جعل حاكما بالطبع في مقادير الملموسات فلان الحيوان لما كان
مؤلفا من العناصر وكان بقاؤه ببقائها على اعتدالها وفساده بخروجها عن
الاعتدال وجب ان يكون له ادراك بما يخرجها عن الاعتدال من جميع
الملاقيات ووجب ان يكون له قدرة على تمييز بعضها من بعض ليختار ما يوافقه
ويحترز عما يضره ووجب ان يكون مدركا لمقادير بعضها عند بعض ويجب ان
يكون هذه القوة المدركة في ظاهره فان الملاقاة شرط في حس اللمس والجلد
ظاهر فيجب ان يكون حساسا واما ان الحاكم يجب ان يتساوى ميله الى الاطراف
فلان ميله الى احد الاطراف يمنع من ادراكه له فان قيل واذا كان معتدلا
لم يدرك الاشياء المعتدلة قلنا ان عدم انفعاله عنها يدل على انها معتدلة على
هذا يدرك الخارج عن الاعتدال بالانفعال والاعتدال بعدم الانفعال ولو
سلم انه لا يدرك المعتدل ولكن عدم ادراك الخارج عن الاعتدال ضار لانه

تنبه النفس على التحرز عنه فيستولي ضرره ولا كذلك عدم ادراك المعتدل
فان ملامسته لا يضر وهذا الدليل مستنبط من قول الشيخ ولذلك هو وانامل
الاصابع الاخرى تكاد تكون كالحاكمة بالطبع في مقادير الملموسات و
خامسها ما ذكره جالينوس في الجوامع وهو انك متى قست الجلد الى ما في
البدن وجدته ابرد من اسخنها كالقلب واسخن من ابردها كالعصب و
ايبس من ارطبها كالدماغ وارطب من ايبسها كالعظم بل تجده متوسطا
بينها واذا ثبت لك كون الجلد حاكما على مقادير الملموسات وجب كونه
معتدلا فكل ما كان من الجلد الحاجة اليه في ان يكون حاكما اكثر وجب
ان يكون اعدل لكن الحاجة الى ذلك في جلد اليد اكثر واكثر ذلك في جلد الكف
واكثره في جلد الراحة واكثره في جلد الاصابع واكثره في جلد الانامل
واكثره في انملة السبابة فوجب ان يكون جلدها اعدل قال جالينوس
في الجوامع ان اليد انما خلقت لمنفعتين احديهما الامساك والاخرى اللمس
لكن الامساك يحتاج الى الصلابة ليكون اعسر انفعالا لان الماسك يحتاج
ان يكون عسر القبول للآفات واللمس يحتاج الى اللين ليسهل انفعالها
من المحسوسات الملموسة ضرورة ان الحس عبارة عن الانفعال من
المحسوس فلذلك جعلت هذه الجلدة ممزوجة بين الصلابة واللين كيلا
تمنعها الصلابة من سرعة الاحساس ولا اللين من جودة الامساك فتكون
صالحة لكليهما بالسوية وهذا يدل على الاعتدال في الرطوبة واليبوسة
واما الذي يدل على الاعتدال في الحرارة والبرودة فهو ان هذه الجلدة
عصبانية فهي اقل دما من اللحم وابرد منه واكثر من العصب واسخن

دماغ

منها لان العصب لادم فيها اصلا وقال ابو سهل المسيحي في كتاب المائة ان الجلد
لما جعل حاكما على الملموسات جعل مزاجه معتدلا بين الكيفيات لئلا يكون عدلا
لا بما يناسب بعض الكيفيات دون بعض لان الحاكم يجب ان يكون متساوي
الميل الى الطرفين لانه اذا كان معتدلا ادرك المعتدل لعدم انفعاله عنه لكونه
مثله وادرك المنحرفات لانها تخالفه لكن المنحرفات لا نهاية لها والمتوسط
واحد وانما نعرف جميع المنحرفات بالقياس الى المتوسط فاذن ينبغي ان
يُجعل جلدة باطن الكف دستورا في ادراك مزاجات الاعضاء المتشابهة
الاجزاء فمتى وجدناها الين عضوا ارطب من جلدة باطن الكف سميناه
رطبا ومتى وجدناه ايبس سميناه يابسا ومتى وجدناه اسخن سميناه حارا
ومتى وجدناه ابرد سميناه باردا والى ما ذكرنا اشار الشيخ بقوله
واعدل الجلد جلد اليد واعدل جلد اليد جلد الكف واعدله جلد الراحة
واعدله ما كان على الاصابع واعدله ما كان على السبابة واعدله
ما كان على الانملة اي انملة السبابة فلذلك هي اي انملة السبابة وانامل
الاصابع الاخرى تكاد تكون كالحاكمة بالطبع في مقادير الملموسات
فان الحاكم يجب ان يكون متساوي الميل الى الطرفين اي طرفي الافراط
والتفريط جميعا حتى يحس بخروج الطرف عن التوسط والعدل
واذا عرفت معنى الكتاب فاعلم ان الامام اورد على اعتدال الجلد
شكوكا لابد من الاشارة اليها والجواب عنها اما قوله لو كان الجلد قريبا
من الاعتدال لكان الجزء الحار فيه كالبارد وكذا الرطب كاليابس والاول
باطل والا لكان الجزء الحار في القلب اكثر من البارد لكثرة كونه اسخن

من

من الجلد كثيرا وكان القلب ضعفا اضعافا عددا لا تصلا هاويا لان مكان المركب
مكان جزئه الغالب وكذا الثاني والا كان الجزء اليابس في الشعر اكثر
من الرطب كثيرا لكونه ايبس من الجلد كثيرا لكنه ليس كذلك لما نقل محمد بن
زكرياء ان الارضية المميزة عن الشعر بالتقريع والانبيق ليس الا اقل من نصفه
اي من نصف الرطب لا من نصف الشعر على ما قال الامام اذ لا تقريب
له فيه ظاهرا ولكن توجيهه لكن فيه دقة فمدفوع لانا ذكرنا انا لو
حملنا ان الجلد قريب من الاعتدال على ان بعد سائر الاعضاء عن الاعتدال
اكثر منه اندفع الشكان لانهما لا يندفعان به على ما لا يخفى اللهم الا ان يصرف
لطيف وهو ان يقال كون بعد سائر الاعضاء عن الاعتدال اكثر من بعد الجلد
عنه انما يقتضي كون الجلد اقرب من سائر الاعضاء اليه وهذا النوع من
القرب لا يقتضي ان يكون الجزء الحار فيه كالبارد ولا الرطب كاليابس وهو
ظاهر سلمنا انه يقتضي تساوي الفاعلين والمنفعلين تقريبا لكن كون القلب
اسخن من الجلد يقتضي ان يكون الحار فيه اكثر من الحار في الجلد لا من البارد
في القلب وعلى هذا تكون الملازمة الاولى ممنوعة وكذا الثانية لان كون
الشعر ايبس من الجلد يقتضي ان يكون اليابس فيه اكثر من اليابس في الجلد لا
من الرطب في الشعر فان احدهما من الاخر وهما ممنوعان لطيفان ولا
بما اجاب الخونجي وارتضاه السامري بان حصول القلب في الوسط
لا يدل على غلبة الجزء البارد فيه وهذا لان الماء ابرد من الارض كثيرا فلو فرضنا
ان الغالب فيه الجزء الارضي ثم الجزء المائي فيه اقل كثيرا من الجزء الناري
لعيشان برودته مع برودة الجزء الارضي لا تقاوم حرارة الجزء الناري

وجه كلامه بعد الله حملنا كون الجلد قريبا من الاعتدال

على الاول ...

يحتث ان برودة مع برودة الجزء الارضي لا تقاوم حرارة الجزء الناري وحينئذ
تكون الحرارة فيه اكثر مع انه يكون طالبا للمركز طلبا للغالب من العناصر التي هي فيه
وهو الجزء الارضي وعن الثاني وانقضاء انضا يحوز ان تصاعد كثير من الاجزاء
الارضية بمصاحبة تصاعد الاجزاء النارية والهوائية واللطيفة من المائية
وعلى هذا الابدل قلة الارضية الباقية وان كانت اقل من الجزء المائي على
كون الارضية اقل منه في نفس الامر لا استلزام الجواب الاول كون
مكان المركب مكان الجزء الغالب منه بحسب الكمية فقط وكون القلب
احر بمعنى كون كيفية الحرارة فيه اكثر هاهنا على خلاف المشهور بل المذهب
الحق على ما نعلم واستلزام الثاني كون الصاعد من الاجزاء الارضية مع
ثقلها وميلها الى المركز مثل الباقية منها بل اكثر ليلزم كون الارضية اكثر من
المائية الذي هو المطلوب وهو بين البطلان لكونه على خلاف الموجود بالتجارب
وذلك لانا اذا قطرنا الشعر وهو عشرة دراهم مثلا تحلل منه درهمان
مع النار والهواء وبقي مائية دراهم ستة ماء ودرهما كلس وكان
من الواجب ان يكون الكلس مائية واكثر اذا كان الماء ستة فالقول
بكونه في الاصل مائية وتحلل منه ستة مع النار والهواء على ما قاله
الخونجي يقتضي ان يكون الشعر ستة عشر درهما وهو فاسد باطل
سببه عدم مباشرتهم لتقطير الشعر على ما باشرناه لا للصنعة بل لاغراض
اخر فان الصنعة الحقة لا تحتاج الى شيء من هذه القذارات والخزعبلات
التي اشتغل الناس بها واتلفوا اعمارهم واموالهم فيها والسبب فيه ان
الحكماء لما رمزوا عن حجرهم المكرم وللمكتوم بما يشبه الشعر والبيض وقع

الناس

فلكن اجتاز بيع تف

١٤٨

الناس فيها واشتغلت هذه شفقة على الطلاب لئلا يشتغلوا بها فانهم لو
اتلفوا اموال الاشياء بعد تغيرها واعمار اهلها فيها لم يفدهم الا الخيبة وخسرانا
والى الجواب المسيحي عن الاول بان الشيء متى كانت اجزاء العناصر فيه
متساوية لم يلزم ان يكون كيفياتها فيه متساوية بل يكون حارا محرقا وان
كان العنصر الارضي فيه اكثر كان الغالب عليه الحرارة واليبوسة لان
عنصر اقوى العناصر تاثيرا وحرارتها اقوى الفاعلين وعند هذا نقول
لا شك ان القلب جوهر كثيف غليظ فيكون الاجزاء الارضية فيه غالبة
ثم لا يلزم من غلبتها استيلاء البرودة عليه لما ذكرنا فهو طالب للوسط طلبا
للغالب عليه من العناصر وهو الجزء الارضي فحينئذ يكون الحر فيه اغلب
لما ذكرنا وهو طالب للوسط فقول الامام ان مكان المركب مكان
الجزء الغالب فيه قلنا هذا صحيح ولذلك طلب القلب الوسط لانه متبدد
الالفاظ والمعاني وبتقدير تسليم جميع ما فيه فحاصله راجع الى ما ذكره صحة و
الخونجي والجواب كالجواب لما كونه متبدد الالفاظ فلفرض كون العنصر
الارضي اكثر بعد فرض تساوي الاجزاء واما المعاني فلان قوله بل يكون
حارا محرقا وقوله كان الغالب عليه الحرارة واليبوسة وقوله لا يلزم
من غلبة الارضية استيلاء البرودة لما ذكرنا ممنوع وسند الكل جواز
غلبة برودة الارض والماء على حرارة النار ولا يلزم شيء مما ذكر بل
بالجسب عن الاول بمنع الملازمة اولا ثم نقلم بيانه والزاما عليه بانا
بان مكان المركب مكان جزءه الغالب بحسب الكيفية لا الكمية لما صرح
به في تفسير قول الشيخ بل يجب ان يسلم الطبيب من الطبيعي ان العدد

بهذا المعنى الى اخره واللازم فهنا زيادة الحار في القلب بحسب الكمية
لما شرح به في تفسير امزجة الاعضاء ان المراد من كون القلب احر
ان يكون الجزء النارى فيه اكثر لا الكيفية النارية فيه اقوى وعلى هذا
يجوز ان يكون القلب غالبا بحسب الجزء النارى مغلوبا بحسب
كيفيته لما مر آنفا ولا يلزم منه كونه خفيفا الا ان كل واحد من الاعضاء
ليس هو مطلوبا لاجل نفسه بل لاجل حاجة البدن اليه واذا كان كذلك
فلعل بعض الاعضاء بحسب حاجة البدن اليه يقتضي ان يكون له
موضع وان كان بخلاف ما يقتضيه طبيعة مزاجه فان الدماغ لما
اقتضت حاجة البدن اليه ان يكون موضوعا في اعلى البدن لاجل حس
البصر فان هذه الحاسة احتاجت ان يكون في اعلى البدن وان يكون قريبا
من الدماغ لما سنذكره في تشريح الدماغ وبالنظر الى مزاجه يقتضي ان
يكون موضعه في اسفل البنية لكون مزاجه باردا رطبا كذلك القلب فانه
لما كان عضوا رئيسا على الاطلاق ومنبعا للحار الغريزى وهو المدد
لقوى البدن على المذهب الحق كانت حاجة البدن اليه على السواء
واذا كان كذلك فيجب ان يكون بعده عنها على السواء تفاديا عن لزوم
الترجيح من غير مرجح فهذا هو الذى اقتضى ان يكون القلب في الوسط
وان كان مقتضى مزاجه يوجب خلاف ذلك على ما ذكره المسيحي ايضا
لان هذا لا تعلق له بالجواب لان السؤال هو ان القلب يجب ان يكون
خفيفا بالطبع وهو ثقيل بالطبع لان القلب مزاجه يقتضي ان يكون في
اعلى البدن لا في وسطه ليصلح ان يكون جوابه وعن الثاني ولا امنع الملازمة

كما

كما سبق مع سنده وثانيا بان الارضية المتميزة من الشعر لو كانت
نصف الجزء الرطب تم المطلوب لان اللازم من كون الشعر يابسا
بعد تسليم ما فيه ان يكون اليابس فيه اكثر من الرطب لكنه اقل
منه لانه نصفه اما اذا كانت نصف المجموع فلا لان اللازم ليس
كون اليابس فيه اكثر من نصف المجموع اللهم الا ان يقال لا فرق بين
نصف الشعر ورطبه اذ المراد به الباقي بعد يابسه فانه لا وزن للنار
والهواء وهذه الدقيقة المومى اليها من قبل واخطاء من قال اما اذا
كانت نصف المجموع فلا يجوز ان يكون الكثير من الرطب كثيرا ويكون
النقص من نصف المجموع لان اول الكلام يناقض اخره وثالثا انه
لا يلزم من قلة الاجزاء الارضية في الشعر ان لا يكون يابسا في الغاية
فان الجوهر اليابس الكائن في المركبات ليس هو ارضا فقط بل ونارا
سيما في الشعر فان مادته البخار الدخاني وبالتصعيد يصعد ما كان
فيه قابلا لذلك وهو معظمه للطف مادته ويبقى قدر يسير منه
كلسا فالحكم على قلته بيبوسة الشعر بقلة ما تكلس منه يكون حكما
فاسدا كما ان الشعر اذا قطر في القرع والانبيق فان الاجزاء المائية
اذا لاقت سطح القرع والانبيق منعها من التحلل والتلاشي فيقطر
ماء كالحال في الحمام وكذلك الاجزاء المائية اللطيفة المتبخرة تقطر
فكثر الاجزاء المائية مع ان الغالب عليه الاجزاء الارضية واما
قوله اعني قول الامام ايضا ومما يدل على فساد القول بقرب الجلد
من الاعتدال الحقيقي ان الشيخ ذكر في كتب طول ما بالادوية القلبية

وعند عظم فلا يجوز ان يكون

ان المزاج وسط بين الاضداد والوسط لا ضد له فيستعد الممتزج
بذلك لقبول الحيوة وكلما امعن المزاج في جنبه التوسط ازداد الممتزج
قبولا للزيادة كما في معنى الحيوة وهذا لفظ الشيخ ولما كان جلد
انملة السبابة اقرب الاعضاء الى الاعتدال الحقيقي كما ذكر في القانون
وكانت زيادة الاعتدال سببا لزيادة الاستعداد لقبول الحيوة النطقية
على ما ذكره في الادوية القلبية لزمه ان يكون استعداد هذا الجلد
لقبول الحيوة النطقية اتم من استعداد القلب والروح لقبولها فيجب
ان يكون التعلق الاول للنفس الناطقة انما حصل لجلد انملة السبابة
لكن التالي كاذب جدا فاذن لا بد من القدح في احدى المقدمتين وهي
قولنا الجلد اقرب الاعضاء الى الاعتدال الحقيقي فهي حقه فتعين توجيه
الطعن الى الثانية وهي قوله الاعتدال يورث حصول الاستعداد
لقبول القوة النطقية فثبت ان ما ذكره في الادوية القلبية من الطامات
ومن العجايب انه قال في الادوية فاذا اعتدل جدا حتى تكافات الاضداد منه
وتباطلت استعد الممتزج للاستكمال بالحيوة النطقية المشاكلة للحيوة السماوية
وهذا الاستعداد هو في الروح الحيواني واقول انه حكم ههنا بان الاستعداد
لقبول الحيوة بسبب البعد عن الاطراف والقرب من الوسايط ثم افتى
في القانون بان احر ما في البدن هو القلب والروح فاذا كان
الروح ابعد الاجسام التي في بدن الانسان عن الوسط فكيف خصه
بالاستعداد لقبول الحيوة مع انه جعل سبب حصول هذا الاستعداد
القرب من الوسط هذا من العجايب والجواب عما اجاب المسيحي عنه

اما المقدمة الاولى …

وهو

وهو انه لو حرر كلامه في الادوية القلبية وفهم على ما ينبغي لم يرد عليه
شيء مما ذكره قال الشيخ في الادوية القلبية ان السبب الذي من اجله لم تقبل
الاجسام العنصرية صورة الحيوة هو ما خالفت به ساير الاجسام
البسيطة والمركبة الحيية وهي كونها متضادة الطبايع وبسبب ذلك بعدت عن
مجانسة الاجسام السماوية جدا وكانت الاجسام السماوية مستعدة
لاشرف انحاء الحيوة الجسمانية وهذه بعينه العنصري جدا عن الحيوة واما المركبات
فان الامتزاج يكسر عنها كنه التضاد ويحدث فيها صورة المزاج والمزاج
وسط بين الاضداد والوسط لا ضد له فيستعد بذلك لقبول الحيوة وكلما
امعن المزاج في جنبه التوسط ازداد الممتزج قبولا للزيادة كما في
معنى الحيوة فاذا اعتدل جدا حتى تكافات الاضداد فيه وتباطلت
على السوية استعد الممتزج للاستكمال بالقوة النطقية وهذا الاستعداد
هو في الروح الانساني فهذا نصه وهو صريح في ان حصول اتم الاستعداد
لاكمل معاني حيوة المركبات للروح الانساني وذلك لاعتداله ولا يلزم
حصول ما يحصل له باستعداده لغيره وان قرب من الاعتدال كالجلد
حتى يكون في قابليته الحيوة اتم واكمل وتعلق النفس به اولى فقول
الامام ان الشيخ ذكر ان المزاج كلما كان اعدل واقرب الى الوسط
كان اكثر استعدادا لقبول الحيوة فيجب ان يكون الجلد اولى بذلك
من القلب لانه اعدل منه فقول الشيخ لم يذكر القلب بل اوضح كلامه
غاية الايضاح وقال وهذا الاستعداد في الروح الانساني فعندما ذكر
هذا اندفع ما ذكره الامام لان المناقض بين كلامه انما حصل لقوله

وهذا الاستعداد في جلدة ابله البستا به بوجب ما ذكر في الادويه القلبيه و
القانون واذا كان فيما لا يكون في الروح الانساني فلو لم يتعرض الشيخ في
الادويه القلبيه لقوله وهذا الاستعداد في الروح الانساني لم يتوجه كلام
الامام واذا كان توجيه كلام الامام مبنيا على هذا القول فكيف يندفع
به فان قيل انما يندفع لان حاصل جواب المسيحي ان العرق ليس الاعتدال
مطلقا ليس علة التعلق بل الاعتدال المخصوص كما في الروح فلا يلزم الجلد
قلت كلامه في القانون يدل على ان الجلد امعن في جنبه التوسط
من الروح وفي الادويه القلبيه على ان الامعن مطلقا لا الامعن المخصوص
انه اقبل للحيوه فيكون الجلد اشد استعدادا لها من الروح والاشكال
بحاله واما قوله ان الشيخ لم يذكر القلب فلا معنى له اصلا واما قوله
وبعد تسليم ما ذكره الامام لا يلزم ما ذكره لان تعلق النفس بالمادة
الجنينيه مشروط بتكونها اولا ودل الشيخ على ان المتكون اولا القلب
وعند تكونه تحصل الروح الحيوانيه فيه فان تكونها متقدم على تكونه على ما
ستعرفه واما الجلد فان تكونه متاخر عن تكون ما في الاعضاء ولذلك
امتنع تعلق النفس به فانه مشعر بان المتعلق الاول للنفس هو القلب
لايهام اشتراط التعلق بالتكون انه الشرط المساوي للمشروط
وهو باطل لانه ليس هو القلب ولا الروح بل هو البدن لان الشيخ صرح
في كتبه انه اذا اشتملت الرحم على المني فاول ما يكون منه هو الروح
ثم تتدارك القوة المصورة فتاخذ منه حصة الى الوسط اعدادا لمكان
القلب الذي هو مجمع الارواح وهو الموضع الذي اذا استحكم مزاجه

كان

١٤١

كان قلبا ومن جنبه اسفل حصة للكبد ومن اعلاه للدماغ ثم تخلق السرة
لينال المدد بها اعني الروح والدم من الرحم فالاعضاء الثلثه الرئيسه يعلم
خلقها على خلق السرة وفي هذه الحالة يستحيل الى الرغوية ثم يستحيل الى العلقه
وبعدها يستحيل الى المضغه وحينئذ تحدث الاعضاء الرئيسه ويتميز بعضها
عن بعض ثم يخلق الاعضاء وتشكلاتها وتجويفاتها باذن خالقها ولكل
استحاله وتغير مدة معلومة مذكورة في الكتب ثم اذا وجدت الاعضاء الرئيسه
وكمل البدن تتعلق النفس الناطقه بالبدن وتحصل في النفس الناطقه القوى
الحيوانيه والنفسانيه والطبيعيه لكن الناطقة لا تكون عاملة بل تكون كما
في السكران والمصروع وانما يظهر النطق عند استكمال المشاعر والاعضاء
الثلثه يتميز تميزا ظاهرا في الذكران في مدة خمسة عشر يوما وفي الاناث
في مدة اربع وعشرين يوما ونصف وينفصل الراس عن المنكبين
والاطراف عن الضلوع والبطن تميزا ظاهرا في الذكران في مدة ثلثين يوما وفي
الاناث في مدة خمسة واربعين يوما وفي ضعف هذا الزمان الذي كملت
فيه صورة الجنين يكون حركته فيكون اقل مدة تتحرك فيها الجنين ستين
يوما واكثره سبعين يوما والعدد الوسط لكمال صورته خمسة وثلثون
فيكون حركته حينئذ في سبعين يوما فاذن النفس تحدث عن واهب
الصور الا عند حدوث البدن لا عند حدوث مجرد الروح او القلب
وقال الشيخ ايضا في الشفاء في المقالة السادسة اذا حدث بدن يصلح
ان يكون مملكة للنفس وآلة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئيه وقال
ايضا في بيان ان النفس تبقى بعد مفارقة البدن انه ليس اذا وجب حدوث

شيء مع حدوث شيء يجب ان يبطل ببطلانه وقال ايضا فقد اوضحنا ان
الانفس انما حدثت وتكثرت مع تهيئة الابدان على ان تهيؤ الابدان يوجب
ان يفيض عليها النفس من العلل المفارقة فثبت ان النفس عند الشيخ وعند
جميع العقلاء انما تحدث عند حدوث البدن ولا تحدث بحدوث القلب
ولا الروح ولا التخيل الحسي قبل المادة المذكورة ضرورة ان اول ما يكون هو
الروح هذا هو الذي يشعر به ظاهر هذه النصوص لكن يحتمل ان يكون تعلق
النفس بالبدن عند تمامه بواسطة تعلقها بالروح حينئذ بالبدن لكن
الشيخ ما فصل في الادوية القلبية وذكر هناك هذا الكلام على سبيل الاجمال
لانه فصله في سائر كتبه وانما خص الروح بالذكر هناك لان الروح اشهر
الة للنفس ولذلك يتقدم وجودها على وجود سائر الاعضاء ولا يحتاج
عنه الجيلي وهو انه لا مناقضة بين الكلامين وذلك لانه اراد في الادوية
القلبية ان الروح اعدل ان الروح الانساني اعدل من سائر الارواح التي
لسائر الحيوانات واراد بقوله في القانون ان الروح احرما في البدن اي
احرما في بدن الانسان لا بالقياس الى سائر الحيوان لا نفنائه على ارادة
معنى من لفظ لا دلالة له عليه الا بتكلف ولانه لو تم كان جوابا عن التناقض
بين كلامي الشيخ لا عن منع كون الجلد اتم استعدادا لقبول الحيوة النطقية
من القلب والروح بل يجاب بان قولنا في الجلد انه اقرب الى الاعتدال الحقيقي
انما نعني به انه كذلك بالقياس الى باقي الاعضاء لا بالقياس الى جميع الامزجة مطلقا
لغلبة الجزء الغالب عليه فلا يلزم من ذلك ان يكون اقرب الى الاعتدال
من مزاج الانسان ولما يشكل به الامام من انه كان ينبغي ان تفاض النفس

على

على الجلد دون القلب لان النفس لا تفاض على مزاج القلب بل على المزاج
النوعي الحاصل للاشخاص لما عرفت من افاضتها على البدن وبان تعلق
النفس بالمادة الجسمانية لما كان مشروطا بحضورها والجلد لم يكون بعد
عند حدوث النفس لا جرم لم تتعلق به وبان الاعتدال الذي في الجلد وهو كونه
اقرب الاعضاء الى الاعتدال الحقيقي مخالف بالماهية للاعتدال الذي للانسان
لان الاول اعتدال في عضو متشابه الاجزاء والثاني اعتدال في اعضاء مختلفة
متكافئة كيفياتها واذن لا يلزم من كون احدهما قابلا للحيوة ان يكون الاخر
ايضا كذلك بل انما يلزم ذلك ان لو كان الاعتدال الذي للجسم مساويا للاعتدال
الحاصل من اجتماع اعضاء مختلفة الذي حكم الشيخ بكونه اقرب الى الاعتدال
الحقيقي من سائر الانواع فمن ادعى المساواة فعليه البيان وبان الاشكال
انما يتوجه على كلام الشيخ لو كان مذهبه ان المتعلق الاول للنفس
هو القلب والروح وهو ظاهر لكن مذهبه ليس كذلك لما عرفت المبحث
التاسع في تحقيق معنى الاعتدال والخروج عن الاعتدال في الادوية
قال ويجب ان تعلم مع ما قد علمت لما بين ان المعتدل يقال على
المعتدل بحسب تكافؤ الاجزاء او الكيفيات على اختلاف الرايين اعني
على المعتدل الحقيقي ويقال ايضا على المعتدل بحسب الحاجة والمنفعة اعني
على المعتدل الاضافي فصار المعتدل من الالفاظ المشتركة ولان اللفظ المشترك
قد يكون مشتركا بين معنيين وقد يكون مشتركا بين معاني كثيرة وكان للمعتدل
من القسم الثاني وان له مفهوما اخر غير المذكورين واراد ان يشير الى ذلك
ويجب ان تعلم مع ما قد علمت انا اي نحن الاطباء لانه في هذا المقام طبيب

يتكلم بلسانهم اذا قلنا للدواء انه معتدل فلسنا نعني بذلك انه معتدل على الحقيقة
وذلك غير ممكن لما عرفت واذا كان غير ممكن فلا يجوز ان يكون المراد به ذلك
لان الدواء المعتدل موجود والمعتدل الحقيقي غير موجود ولا ايضا انه معتدل
بالاعتدال الانساني في مزاجه والا لكان من جوهر الانسان بعينه
اي من حقيقته فان الجوهر كما يطلق على الموجود لا في موضوع كذلك قد يطلق
على حقيقة الشيء والمراد به ههنا هو الثاني وانما يلزم ان يكون من جوهره
لما عرفت من مذهب الحكماء ان الخالق تعالى جواد لا يتوقف افاضة الوجود
منه على نوع من الانواع الا على حصول الاستعداد والمعد عندهم لقبول
النفوس هو المزاج لاختصاص كل نوع بالاعتدال الذي له وبالمزاج الذي يتبعه
نوعيته فلو كان الدواء المعتدل مزاجه مثل مزاج الانسان لساواه في
صورته النوعية ولكان انسانا لا دواء هذا خلف واذا بطل هذان التفسيران
فلا بد من تفسير اعتدال الدواء بمعنى ثالث واليه الاشارة بقوله ولكنا نعني
انه اي ان الدواء اذا انفعل عن الحار الغريزي قد عرفنا فيما تقدم ان الحار من
الحرارة وان كل واحد منهما قد يطلق على الآخر ويستعمل بدله تجوزا وبينا المعاني التي
يدل عليها لفظ الحار فلنبين الآن المعاني التي يطلق عليها لفظ الحرارة فنقول
ان الحرارة بحسب جنسه اربعة انواع احدها الحرارة المحسوسة في جرم
النار وثانيها الحرارة المستفادة من تاثير الكواكب كالحرارة الحاصلة من مسامتة
الشمس للرأس او قرب مسامتتها وثالثها الحرارة التي توجبها الحركة ورابعها
الحرارة الموجودة في بدن الحيوان عن نفسه وصورته التي بها حيوان
وليست هذه الحرارة توجد في الروح الحيواني اولا بعد تعلق النفس بالروح

الذي

الذي هو موجبها في متولد من امتزاج العناصر مناسب للاجسام السماوية
ثم بواسطة الروح تسري في الاعضاء من الروح ومن الروح من النفس على ما
قاله المسيحي لان هذه الحرارة انما تفاض على البدن عند تعلق النفس فانها
انما تتعلق بالبدن بالروح كما سبق بيانه وان كان فيه الاحتمال المذكور مع
ان قول الشيخ فيما سنحكي عنه يدل عليه وهو ان بسببها صار الروح جسما
آليا وهي آلة للطبيعة في افعالها كالجذب والدفع والهضم وغير ذلك ولذلك
تنسب اليها كدخانية البدن وافلاطون يسميها النار الالهية هكذا ذكره
طبيا وسر في الكلام في تولد الشعر وهذه هي المسماة بالحرارة الغريزية
وقد اختلفت فيها الآراء فقيل هي مزاج الروح وقيل هي مزاج البدن
كله وهما فاسدان وذلك لان الحرارة الغريزية كلما ازدادت شدة ازدادت
الافعال الطبيعية جودة وازدادت القوة وليس كذلك مزاج الروح او مزاج
البدن فان القوة وجودة الافعال تكونان ربما عند اعتدالها وافراط الحرارة فيهما
تتبعه لا محالة فساد في الافعال ووهن في القوى وذهب فاضل الاطباء
جالينوس الى انها الحرارة النارية العنصرية المستفادة من المزاج وذلك
لان الجزء الناري اذا خالط سائر اجزاء العناصر وحصل منها مركب
وكان ذلك الجزء الناري بقدر ذلك المركب طبخا واعتدالا وقواما ولم
يبلغ في الكثرة الى حيث يحرقه ويبطل قوامه ولا في القلة الى حيث
يعجز عن الطبخ الموجب للاعتدال الحقيقي حتى يبقى للمركب معه فيما حصل
بسبب ذلك الجزء الناري لذلك المركب الاعتدال والقوام اللذان يلحق
حصولهما لذلك المركب عن ذلك الجزء الناري الذي شأنه ونعته ما ذكرناه هو

الحرارة الغريزيه وانها كما يدفع البارد الوارد على المركب بالمضادة كذلك يدفع اضا
الحار الغريب الوارد على المركب لتحلل الحار اذا حاول تفريق المركب فالحراره
الغريزية يدفع اثره بما يفيد المركب من الاتصال الحاصل بالطبخ والنضج فعلى
هذا التفاوت بين الحرارة الغريبه والغريزية ليس بالماهية بل التفاوت
بينهما كون الغريزية جزء من المركب وكون الغريبه ليست كذلك حتى لو توهمنا
ان الحراره الغريبة صارت جزء من المركب والحرارة الغريزيه خارجة عنه
كانت الغريبه عند ذلك تفعل فعل الغريزية والغريزيه فعل الغريبة وذهب
ارسطو الى ان هذه الحرارة مغايرة بالحقيقه لباقي اقسام الحرارة وان هذه الحراره
انما تستفيدها المركب بالفيضان عليه كما تفاض النفس والقوى وهي آلة للطبيعه
ولذلك يتبع قوتها قوة الافعال وجود ما على ما حكى الشيخ في حيوان
الشفاء عنه انه قال الحرارة التي بها تقبل البدن علاقة النفس ليست
من جنس الحار الاسطقسي الذي هو النار بل من جنس الحار الذي يفيض
عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل بوجه ما مناسب
لجوهر السماء لانه ينبعث عنه ويفرق بين الحار السماوي
وبين الحار الاسطقسي واعتبر ذلك بتأثير حر الشمس في عين
الاعشى دون حر النار فتلك الحرارة يتبعها الحيوة التي لا يتبع
الحرارة النارية وبسببها صار الروح حينئذ اليها نسبته من الاعضاء
نسبة العقل من القوى النفسانية فالعقل افضل المجردات والروح
افضل الاجسام وهذا هو المذهب الحق دون الاول لان آثار الحرارة
النارية مباينة بالذات لآثار الحرارة السماوية بوجوه ثلثه الاول

ان

النوع

ان حرارة الشمس تسود وجه القصار وتبيض الثياب وتلك اعني حرارة النار
ليست كذلك الثاني ان حرارة النار عندما تستوي على الفواكه تحرقها وابل
تلك فاذا استولت على العناصر انضجتها ولذلك صار يسرع ادراكها
في البلاد الحارة على ادراكها في البلاد الباردة وفي سنة دون سنة بحسب
ما يقارب الشمس من الكواكب المسخنه او المبردة الثالث انا نرى الاعشى
تبصر في ضوء الشمس ولا تبصر في ضوء النار وذلك لمناسبة ارواحه لتلك
وعدمها لهذه فالحاصل ان لوازم هذه غير لوازم تلك واختلاف
اللوازم دليل على اختلاف الملزومات فالحرارة السماوية غير الحراره
النارية فالغريزية من جنس الاولى وهي المدبرة للقوى البدنيه واما
الحرارة المزاجيه فانها معدة لهذه ويدل على تغايرها وجوه الاول
ان المزاجيه متى افرطت وقويت اوهنت القوى وافسدت افعال
البدن واما تلك فمهما اشتدت كما في الشبان ازدادت الافعال
الطبيعيه جودة الثاني ان هذه اعني الغريزيه هي التي تفارق البدن
مع مفارقه النفس الناطقه واما الحرارة الاستقصيه فانها تبقى بعد
المفارقه بدليل ان بدن الميت ينتن وينفتح انتفاخا عظيما ولو كان
وسط الجمد والثلج لما دام لان الحرارة التي عفنته ونفخته استفادها
من خارج وتحقيق ذلك ان العفونه وهي حركة الاجزاء النارية التي لم
تستحكم امتزاجها بما امتزجت به من الامزجة الرطبة الى الانفصال
فتخيل ما يلقاه من الهوائيه تحركتها الى الطبيعة النارية فمزيد بذلك
وتستولي فتسخن بها الرطوبة وتغلي غليانا فينفصل به لطيفها عن

كثيفها فيحلل الممتزج اما الى بسائطه الاولى فلا يبقى مزاج او يبقى منه بقيه
لا يستولى عليها العفونه اما لنقصان الرطوبه او لجودة الامتزاج فلا تتحلل
اجزاؤه الى الانفصال فثبت ان الحرارة المزاجيه موجودة بعد الموت
والحرارة الغريزية التي كانت تلمس وتدرك في بشرته وهو حي معدومه
بعد الموت بل الغريزية تعد الطبخ والمزج في مدة الحيوة كانت تمنع
المزاجيه عن ان تستولى على رطوبات البدن فيعفنها الثالث
لو كانت الغريزيه هي العنصرية لاخلف الغذاء بدلها وحفظها
التدبير بالدواء فما كانت تضعف في الشيوخ والمتقدم كالمالى بالطل
وفيه نظر وليست هذه الحرارة في الحيوان بل وفي النبات فان بها
لا تعفن العنبه في شجرتها كما تعفن اذا قطفت منها بل الطبخ في
النبات يفعل حرارة مثلها الا انها لا تظهر في ملمسه ظهورها
في الحيوان ومما ذكرنا تظهر فساد ما ذكره محمد بن زكريا الرازى
من ان الحرارة المزاجيه ما دامت على اعتدالها كانت غريزية
وان افرطت صارت غريبه ولذا قال جالينوس في تفسيره قول
بقراط ما كان من الابدان في النشو فان الحار الغريزى فيه على
غاية ما يكون من الكثرة ثم لما تكلم في هذا ذكر في آخر الفصل
ان الحار الغريزى في المشايخ قليل واستدل على قلته بضعف الحمى
الحاصلة لهم قال فان الحرارة الغريزية متى احتدت صارت
غريبه قال ولذلك لما كانت الحرارة الغريزية قليلة في ابدان
المشايخ صارت حمياتهم ضعيفه والحق ان الثانيه هي الغريزيه

وهو يحفظ رحمه الله عليه الغريزيه بدوام الطبخ

والمدبر

١٤٥

والمدبره للبدن سواء افرطت او ضعفت واما اعتراض المسيحى
على قول الشيخ انا انفعل عن الحار الغريزى بان الحار ليس هو الفاعل
بل الفاعل هو الحرارة التي هي الكيفية واما الحار فانه قابل لها فيستحيل
ان يكون فاعلا لاستحالة ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا واذا
كان كذلك فيجب ان يجعل عوض الحار الحرارة حتى يستقيم المعنى
فليس بشيء لما عرفت من اطلاق كل واحد منهما على الآخر
ولان الشيء انما لا يجوز ان يكون فاعلا وقابلا اذا كان هو القابل
لما اوجد اما اذا كان هو الموجد في غيره بالمجاوره ما قبله فلا حرج
فيه في بدن الانسان اى المعتدل المزاج فان الدواء المعتدل ليس هو معتدلا
بالنسبه الى تاثيره في جميع الابدان بل بالنسبه الى تاثيره في البدن المعتدل
لان الابدان الخارجه عن الاعتدال غير متناهيه فلا يكون الاعتبار
بالقياس اليها مضبوطا ولا محدودا وذلك لان الحار المزاج اذا استعمل
فيه الحار اوهم انه اشد حرارة مما هو وكذلك البارد في البارد المزاج
فاذن الواجب ان يعتبر ذلك في المعتدل الذى هو الوسط ثم ننظر في
كل بدن جزئى بأى مقدار ينحرف عن التوسط في ذلك المعنى
فان ذلك تحقيق معنى قوى الادويه لما سيجيء مفصلا مشروحا في
موضعه وانما لم يقيد الشيخ الانسان بالمعتدل اتكالا على المشهور
من ان الحكم على قوى الادويه انما هو بالقياس الى بدن الانسان
المعتدل فتتكيف اى البدن بكيفيته اى مستفادة من ذلك الدواء
وفي بعض النسخ بكيفيتها اى بكيفية الدواء لم يكن تلك الكيفية اى

المستفاده من الدواء خارجه عن كيفيه الانسان الى طرف من طرفي
الخروج عن المساواه والاعتدال ومراده من طرفي الخروج عن
المساواه هو الافراط والتفريط في الحرارة والبروده لانها فاعلان
دون الرطوبه واليبوسه لما قال الشيخ في فصل من فصول منعاده
من مجلسه وهو ان الحار بالقوة هو الشيء الذي لا يكون حارا وهو
خارج البدن فاذا حصل في ابداننا وفعلت فيه الحراره الغريزية
التي فينا حدثت فيه حرارة لم تكن وكذلك البارد بالقوه هو الذي اذا
انفعل من الحرارة الغريزية حدثت فيه برودة لم تكن وليس الرطب
واليابس كذلك فان الاطباء اذا قالوا رطب ومرطب لم يذهبوا الى
الكيفية ولم يجعلوا الكيفيه كيفية تحيل ابداننا احالة الحرارة لها بل عنوا
بالرطوبة البلة وعنوا بالمرطب الذي يرطب بالمجاورة لا بالاحاله و
يعنون بالرطب بالقوة الشيء الذي اذا فعلت فيه الحراره الغريزيه
رق وسال بسيلان الرطوبات قبل الاعضاء ويعنون باليابس
بالقوه احد امرين اما الشيء الذي اذا انفعل عن الحراره الغريزيه
انتشف الرطوبات التي فينا وانتضج من البدن واما الشيء الذي
اذا انفعل عنها تولد منه دم الى الغلظ والارضيه ماهو واما الذي
تحدث كيفية اليبس فيحدثه اما محلل او مجمد ولا يكون فعله ذلك
من حيث هو يابس بل من حيث هو اما حار واما يابس واما يبس
اليابس وترطيب الرطب باليبوسه والرطوبه ومن جهة
الكيفية فامر قليل ولا يعتد به فلا يؤثر فيه اي الدواء في الانسان

اعدمه [illegible] بارد المعجم [illegible] وما في الكتاب
اثرا اي الباطن من الدواء عند الاطباء ما كان [illegible] ببرودته

اثرا مايلا عن الاعتدال اي يكون بحيث لا يسخنه ولا يبرده ولا
يرطبه على ما قاله الشارحون عليها انقلنا عن الشيخ ولعدم تعرضه
في الكتاب للرطب واليابس واقتصاره على الحار والبارد فكانه اي
فكان الدواء معتدل بالقياس الى فعله في بدن الانسان وفعله
من حفظه على اعتداله لعدم تسخينه او تبريده لا يقال قولنا لسنا
نعني انه معتدل بالاعتدال الانساني يناقض قوله بل نعني به انه لا
يؤثر في بدن الانسان اثرا مايلا عن الاعتدال لاستلزام الثاني كونه
مماثلا للمزاج الانساني في الكيفية اذ لو خالفه في احدى الكيفيات
لانفعل البدن منه لما صرح به الشيخ من ان الاجسام المتفقة
العنصر المتضادة الطبايع ينفعل بعضها عن بعض لانا نقول
لا نسلم انه لا يؤثر فيه اصلا بل يؤثر فيه اثرا خفيا غير مايل الى
احدى الكيفيتين او الكيفيات ولذلك قال الشيخ لا يؤثر فيه اثرا مايلا
عن الاعتدال ولم يقل لا يؤثر فيه اصلا وانما لا يحس به لضعف
الاثر وبلادة الحواس الباطنه ولذلك لا يحس بالانفعال الباطنه
بخلاف الجلد اللامسه فانها لذكاء حسها تنفعل بادنى سبب
فلا يرد هنا على ما ذكرنا في اعتدال الجلد اللامسه اي جواز تاثير
المختلط فيها مع عدم احساسها على ان المدعى فيها انما ليس
ان مزاجها عين مزاج الجسم المختلط المذكور بل انه قريب منه واذا
اثر فيه اثرا لا يكون مماثلا له بل قريبا منه وهو لا ينافي انه ليس
عينه اي مماثلا له فان قيل لو اثر فيه اثرا خفيا لما بقي بين

الدواء المعتدل بعين الدواء الخارج عن الاعتدال في الدرجة الاولى فرق
لان الدواء في الدرجة الاولى هو الذي يؤثر في بدن الانسان بعد تاثره
منه اثرا خفيا لا يشعر به سلمنا لكن يلزم مما ذكرتم ان يكون الدواء المعتدل
قريبا من المعتدل الحقيقي لكونه قريبا من الاعتدال الانساني على ما ادعيتم
والوجود بخلافه لان الدواء المعتدل قد يكون بعيدا عن الاعتدال
الحقيقي قلنا الجواب عن الاول هو ان الدواء في الدرجة الاولى
يؤثر اثرا خفيا ولكن مايلا الى احدى الكيفيات والمعتدل يؤثر
كذلك ولكن لا مع ميل الى احدى الكيفيات اذ نسبته الى كل
الكيفيات على السوية وفي تصوره دقة فهذا هو الفرق بينهما وعن
الثاني منع بعد مزاج الدواء المعتدل عن الاعتدال الحقيقي سلمنا
بعد مزاجه عنه قبل انفعاله عن الحار الغريزي وتكيفه بكيفية
جديدة لكنه لا يفيد لان كلامنا في الثانية ولذلك قال الشيخ لكن تلك
الكيفية وبعد هذه الكيفية عن الاعتدال الحقيقي ممنوع لانها قريبة منه
لكن الانسان اقرب منها ولا يلزم من تكيف الدواء المعتدل بهذا المزاج
تكيف غيره من المناولات به لجواز كون خصوصية المعتدل موجبة
او خصوصية غيره مانعة واجاب بعضهم عن اصل السؤال بجواز
كون الاعتدال الانساني وعدم التاثير في البدن امرين متلازمين في
الدواء المعتدل لكن يراد بالاعتدال احدهما دون الاخر ورد هذا
الجواب بلزوم كون مزاج الدواء المعتدل مزاج الانسان سواء كان
ذلك نفس المعنى المراد بالاعتدال او غيره واجاب السامري عنه بان

قال

قال الفرق بين ما هو بالقوة وبين ما هو بالفعل فقولنا الدواء المعتدل ليس
معتدلا بالاعتدال الانساني اي بالفعل والا لافيض عليه نفسه الناطقة
وقولنا لا يؤثر في البدن اثرا مائلا عن الاعتدال اي بالقوة بمعنى انه اذا
ورد على بدن الانسان اخرجت حرارتنا ما فيه من القوة الى
الفعل فان قيل اذا خرج الى الفعل صار مثل بدن الانسان ويعود
المحذور قلنا الدواء المعتدل اذا ورد على بدن معتدل يؤثر اثرا مساويا
وكون احد الشيئين مساويا للاخر في الاثر يوجب ان يكون مساويا له في
الصورة النوعية لاحتمال اشتراك المختلفين في لازم واحد فلا يكون من
جوهر الانسان بعينه فان قيل الاثر المساوي يحتاج الى الانفعال
والشيء لا ينفعل عن شبيهه قلنا حين ما انفعل لم يكن شبيها لانه
كان بالقوة وحين ما صار شبيها لم ينفعل وفيه نظر لما في الجواب
والسؤال والرد والقبول من عدم النظام وسوء التاليف وكذلك اذا قلنا
انه اي الدواء حار او بارد فلسنا نعني انه في جوهره اي في حقيقته
بغاية الحرارة او البرودة لوجهين الاول ان الذي في غاية الحرارة و
البرودة انما هو البسائط العنصرية لا المركبات وان كان قد يداوى
بالبسائط لكن تلك كيفياتها بالفعل وكلامنا في الحار والبارد بالقوة الثاني
انه يلزم ان يكون المعتدل من الدواء معتبرا بالاعتدال الحقيقي لكونه
مقابل غير الحقيقي وهذا الثاني هو مراد الشيخ وانما لم يتعرض
له لانه يعلم من قوله والا لان المعتدل ما مزاجه مثل المزاج الانساني
ولا انه اي الدواء في جوهره اي حقيقته احر من بدن الانسان

او ابرد والا لان المعتدل ما مزاجه مثل المزاج الانساني يعني ان

راد به الثاني لكونه مقابلا غير المعتدل المذكور وذلك لانا ان عنينا بالدواء الحار ما هو احر من بدن الانسان وبالبارد ما هو ابرد من بدن الانسان فالمعتدل منها ليس بحار ولا بارد فلا يكون احر من بدن الانسان ولا ابرد فيكون مثله فان قيل انه لا يلزم من انه اذا كان الحار احر من بدن الانسان والبارد ابرد منه ان يكون كل ما ليس بحار ولا بارد ليس احر من بدن الانسان او ابرد بل جاز ان يكون بعض ما ليس بحار احر من بدن الانسان كما اذا صدق ان كل انسان حيوان لا يلزم من ذلك ان يكون كل ما ليس بانسان ليس بحيوان واذا لم يلزم هذا فلا يلزم من كون الدواء ليس بحار ولا بارد ان يكون مثل مزاج الانسان بل جاز ان يكون ابرد منه او اسخن قلنا ان الشيخ لم يقل انا اذا قلنا ان الدواء الحار احر من بدن الانسان والبارد ابرد بل معنى كلام الشيخ انا لو عنينا بالحار ما هو احر من بدن الانسان وبالبارد ما هو ابرد منه لكان كل ما ليس بحار ولا بارد ليس باحر من بدن الانسان ولا ابرد فيكون مثله ضرورة انه اذا كان كون الشيء احر من بدن الانسان هو معنى كونه حارا فحيث انتفى كونه حارا وجب ان ينتفي معناه بقي ههنا شك وهو ان هذا التفسير يخرج عنه ما يفعل في بدن الانسان بكيفيته التي هي بالفعل سواء كان من خارج كصب الماء البارد على البدن ورشه على الوجه او من داخل كشربه باردا كالمبرد بالثلج فان هذا يسمى في عرف الاطباء دواء مع ان التفسير

المذكور

المذكور لا يصدق عليه لان تاثير هذا لا يتوقف على الانفعال عن الحار الغريزي والجواب عنه ان يقال مراد الشيخ ههنا ما كان باسره موجودا فيه بالقوة وهو الدواء الحقيقي وهو المشهور بالاسم المذكور في العرف الطبي هذا ان اريد به الثاني وان اريد به الاول كان المعتدل هو الحقيقي كما ذكرنا وابن المفتاح غفل عن هذه الدقيقة وحسب ان قوله والا كان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان هو عينا بتقدير ارادة الاول فاعترض وقال ان تفسير الحار والبارد بما ذكر لا يستلزم ان يكون المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان لان المعتدل على هذا القول هو المتساوي الميل الى الاطراف اي الحقيقي ومزاج الانسان حار بقياسه فلذلك لا يلزم من تفسير حر الدواء وبرده بما ذكره مساواة المعتدل منه لمزاج الانسان والجواب عنه ان نقول لا نسلم ان المعتدل على هذا القول هو المعتدل الحقيقي ان اراد بالقول الثاني وان اراد به الاول فمسلم لكن الشيخ لم يرد ذلك ولم يذكر لازمه الا ان نقول ما قاله السامري وهو ان قول الشيخ في الدواء الحار والبارد انه لا يجوز ان يكون في جوهره اعني في مزاجه احر من بدن الانسان او ابرد معناه ان في الدواء الحار من الحرارة ازيد مما يوجد للانسان في مزاجه والمعتدل من الدواء تكون حرارته اقل من الدواء الحار فيكون نسبة نقصان حرارة بدن الانسان الى الدواء الحار قريبا من نسبة الدواء المعتدل الى الدواء الحار والمزاج الانساني وان لم يكن متساوي الميل الى الاطراف فما هو في حكمه ايضا كذلك

وهو المعتدل من الدواء يكون مزاجه مثل مزاج الانسان فيكون من نوعه
ويعود المحذور الاول وهو ان يفاض عليه النفس الناطقه لان الاستعداد
لحصولها انما هو بهذا المزاج الخاص وهو حاصل للدواء المعتدل وبهذا
يندفع قول المعترض انه يلزم المماثلة وبالمماثلة لا يلزم ان يكون انسانا لان
المماثلة حصلت من الجهة التي بها استعد الانسان لنفسه الناطقه وهو
المزاج سواء فرض اختلاف من غير هذا الوجه لو لا فانه باطل لا يرجع الى
طائل على ما لا يخفى عند كل ذي بصيرة فانه لا تعلق له بجواب اعتراض
ابن للفتاح اصلا واعتراض الامام بان الدواء اذا اثر حرارة في بدن
الانسان فلا بد ان يكون احر منه اذ لو كان ابرد منه لاثر في زياده برودة
ولو كان معادلا له في الحر والبرد لما اثر فيه حرارة واذا كان الحار
هو ما يكون احر من بدن الانسان كان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج
الانسان ويلزم المحذور المذكور ساقط لان الذي يمنع الشيخ عنه هو
ان يكون الدواء الحار احر من الانسان بالفعل لا بالقوة ولا يلزم من كونه
احر بالقوة كونه احر بالفعل فان الفلفل اذا ورد على بدن الانسان
خرجت قوته الى الفعل وسخنت بدن الانسان ولم يكن هو في
نفسه احر من الانسان بالفعل والا لكان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج
الانسان بالفعل وعاد المحذور ولو كان مزاج المعتدل مثل مزاج الانسان
بالقوة لا يعود المحذور فاعرفه وقول المسيحي هذا القول منهم يعني خروج
سخونة الفلفل الى الفعل هل هو قول بالكمون وهو باطل او بورود حرارة
عليه من خارج وهو باطل ويلزم ان لا يكون لنا دواء بارد بل

كل

كل ما يرد على البدن يصير كله حارا او بصيرورة بعض اجزائه حارا
ويلزم ما ذكرنا لانقلاب الدواء البارد عند وروده المعدة الى جوهر حار
فان المعدة عضو حار محتوية عليه من جميع جهاته فالحاصل انا
ان قلنا بالاستحالة لم يكن لنا دواء بارد على قولهم فانهم فسروا الدواء
الحار بما قالوه والمعدة عضو حار قوي الحرارة وجرمها اعظم من
جرم الدواء فعند ورود الدواء عليها سواء كان حارا او باردا احالته
كيفيتها الى الحرارة مع بقاء صورته النوعية فان الاقوى من شانه
ان يحيل الاضعف والمحيل من شانه ان يفيد المستحيل ما يناسبه
ويشابهه وان قالوا ان لنا دواء حارا على ما قالوه لم يقولوا بالاستحالة
وكيف لا يقولون بها وقد دل الدليل عليها والمزاج الذي جميع الاحكام
الطبية موقوف عليه مبني عليها والذي يمكن ان يقال في هذا
من جهة الطب هو ان الادوية الحارة فيها خاصية مقتضية لذلك عند
ورود الدواء الى بدن الانسان وهذه الخاصية انما حصلت على الدواء
ليست هي المزاج بل تابعة للمزاج باعداده وكذلك القول في الادوية الباردة
وهذا هو الحق وان لم يقولوا به خرجوا عن الواجب محل انظار والحق
فيه ان الحرارة الغريزية متوجهة الى تفريق اجزاء الدواء باردا كان
او حارا فتفرق اجزاءه لانه من خاصيتها وبتفرق اجزائه تظهر
كيفياته ولهذا اي ولكون المراد من الحار والبارد انما هو باعتبار
تاثيره قد يكون الدواء باردا بالقياس الى بدن الانسان باعتبار
تاثيره البرودة فيه حارا بالقياس الى بدن العقرب باعتبار

ما تثيره الحرارة فيه وحارا بالقياس الى بدن الانسان باردا بالقياس الى بدن الحية بمثل الاعتبارين المذكورين وفيه اشارة الى انه يجب اعتبار الادعم بالقياس الى النوع الواحد بدليل انك تجد السكر مبردا لطبيعة الانسان مطفيا لحرارته الغريزية ثم هو بعينه تجده مسخنا للزرازير مذكيا لحرارته وتجد الراوند مبردا للطبع الفرس ثم تجده بعينه مسخنا للانسان وانما جاز ذلك لان الدواء انما تفعل بصورته النوعيه ويختلف تاثيره بحسب اختلاف القوابل فمن جهة انه غذاء ملائم لبدن الشاني كالسكر ان يزيد في حرارته ومن جهة انه لا يكون غذاء لبدن الانسان بل سما يصير كلا على طبيعته ويطفي حرارته ولما ان يفعل بكيفيته فيكون حرارته اكثر من برودة العقرب فتحدث منه الحرارة في بدن العقرب ويكون برودته اكثر من حرارة الانسان فتحدث منه البرودة في بدن الانسان لا يقال الدواء اذا كانت حرارته اكثر من برودة العقرب وبرودة العقرب اكثر من برودة الانسان فيكون حرارة الدواء اكثر من برودة الانسان لا برودة الدواء اكثر من حرارته لانا نقول حرارة الدواء اكثر من برودة العقرب في النسبة والكمية وبرودة العقرب اكثر من برودة الانسان في النسبة لا في الكمية لان البرودة الموجودة في بدن الانسان اكثر من البرودة الموجودة في بدن العقرب من جهة الكمية وبرودة العقرب اكثر من جهة النسبة فلا يلزم الشك المذكور فان قيل يستحيل ان يكون دواء واحد باردا بالقياس الى بدن الانسان

حارا

ظ للزرازير

حارا بالقياس الى بدن العقرب وذلك لان هذا الدواء انما يبرد البدن الانساني بان يقاوم حرارته ويغلبها حتى يبرد البدن وحرارة بدن الانسان لا شك انها اقوى من حرارة بدن العقرب والذي يقاوم الاقوى لا شك انه يقاوم الاضعف فوجب ان يكون تبريد هذا الدواء لبدن العقرب اقوى من تبريده لبدن الانسان قلنا انه لا يشترط في الدواء البارد ان يقهر الحرارة بل الدواء البارد هو الذي اذا ورد على البدن وانفعل عن حرارته استحال الى كيفية تكون بردها اكثر من برد البدن ولا شك انه يجوز ان يكون دواء واحد اذا فعلت فيه حرارة الانسان تارة وحرارة العقرب اخرى استحال الى كيفية تكون تلك الكيفية ابرد من كيفية الانسان واسخن من كيفية العقرب فان قلت الحرارة يستحيل ان يوثر بالذات التبريد والدواء الذي يقال انه بارد كالكافور مثلا هو في خارج البدن لا يظهر منه برد اذا لمس فاذا ورد على بدن الانسان وبدن الانسان اشد حرارة من الهواء الخارجي فحينئذ يستحيل ان يبرد فيبرد كما علم قلت انما كان يصح ما ذكرتم لو كانت الحرارة الغريزية من نوع الحرارات التي نشاهدها وليس كذلك فان تلك الحرارة مخالفة بالحقيقة لهذه وتلك الحرارة من شانها اذا وردت عليها الادوية ان يسخن بعضها فيسخن البدن وان يبرد بعضها فيبرد البدن وانما يستبعد هذا ويستنكر لما يتبادر الى الفهم من لفظ الحرارة فيظن انها مثل هذه المحسوسة عندنا هكذا اجاب القرشي عن هذا السوال

وفيه نظر اما اولا فلان الحرارة الغريزية لا تبرد شيئا من الادوية بل
تتوجه الى تفريق الدواء لانه فعلها بالذات ثم بعد التفريق يظهر كيفيته
فتبرد ان كانت باردة وتسخن ان كانت حارة واما ثانيا فلان قوله
انما يصح ما ذكرتم لو كانت الحرارة الغريزية من نوع الحرارات التي كان ح
نشاهدها ممنوع لا يصح وان كانت من نوعها الا ان الشك المذكور وهو ان
الحرارة تستحيل ان تؤثر بالذات التبريد لان تبريد الدواء ليس من فعل
الحرارة بالذات بل بالعرض واما ثالثا فلانه ما سبق في كلامه ان الحرارة
تؤثر بالذات التبريد والان الدواء يبرد ثم يتبرد وعلى هذا يكون
السؤال من اصله فاسدا بل ويكون دواء واحد ايضا حارا بالقياس
الى بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو لان زيدا اذا
كان اسخن مزاجا من عمرو وكان الدواء الواحد حارا بالقياس الى بدن
زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو ولما ذكر المسيحي ان
الدواء يختلف تاثيره في هذه الابدان لاختلافها فما كان منه احر
فهو بارد بالنسبة اليه كالراوند بالقياس الى الفرس وما كان منها
ابرد منه فهو حار بالنسبة اليه كالراوند بالقياس الى الانسان
ولا ينبغي ان يفهم من هذا ان الاجزاء الحارة في الدواء الحار ينقص عند
استعمالها في الحيوان الحار ويزداد عند استعمالها في الحيوان البارد
فان هذا محال لاستحالة الزيادة في اجزاء الدواء والنقصان منها
بعد التركيب ووجود الدواء بل ينبغي ان يفهم على الوجه الذي
سبق من اظهار الحرارة الغريزية كيفيته بحسب ما في الدواء

من

من الاجزاء والكيفيات كما وكيفا ونسبته بالقياس الى البدن الذي استعمل فيه
لان هذا المثال غير مطابق لكلام الشيخ وفي هذا الكلام اشارة الى انه كما
يجب اعتبار الادوية بالقياس الى النوع الواحد لاختلاف الانواع
في الامزجة كذلك يجب اعتبارها بالقياس الى شخص معتدل لاختلاف
اشخاص النوع في الامزجة ايضا ولهذا اي ولكون الدواء الواحد
حارا بالقياس الى بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو
يؤمر المعالجون بان لا يقيموا اي لا يواظبوا على دواء واحد
ط تواظبوا
في تبديل المزاج اذا لم ينجح اي لم ينفع وذلك بان يكون تسخينه و
تبريده في هذا البدن اقل مما يحتاج اليه او اكثر واذا لم يحصل الغرض
وجب الانتقال وذلك بحسب امرين احدهما ان الامزجة المختلفة
غير متناهية فرب دواء يكون حارا بالقياس الى بدن لا يكون
نخ عن حارا بالقياس الى بدن آخر
حارا بالقياس الى بدن آخر بل يكون بالنسبة اليه كالمعتدل فلا
يؤثر فيه ولهذا قال ابو سهل المسيحي ليس واحد من الادوية
فاعلا شيئا من الافاعيل في جميع الابدان في جميع الاحوال على
نحو واحد لانه ان اسخن مزاج الشاب لم يسخن مزاج الشيخ وان
رطب الصبي لم يرطب الكهل الثاني ان طول المداومة على
دواء واحد مما يوجب الف الطبيعة لذلك الدواء فلا تتاثر عنه
اذ العادة طبيعة خامسة ويدل عليه ما حكاه جالينوس ان امرأة
كانت تاخذ من الشوكران مقدارا كثيرا من غير ان ينالها سوء وذلك
لانها كانت في اول الامر تتناول منه قدرا يسيرا فلما طال بها ذلك

الغتة وصارت لها بمنزلة الشي الطبيعي المشاكل ومما هو مشابه لهذا
مانقل من الهند ان صحت الحكاية انها تربي الصبايا بالبيش ثم تتحفها
الاعادي من الملوك طلبا لان يهلكوا بمواقعتهن ومما يجب ان يعلم ان
الانتقال الواجب هو في صنف الدواء لا في نوعه اي بان ينقل من مسخن
الى مسخن دونه او مثله لا بان ينقل من المسخن الى المبرد وبالعكس والا
كان كلام الشيخ مناقضا لكلام ابقراط في المقالة الثانية من الفصول
وهو قوله ان انت فعلت جميع ما ينبغي ان يفعل فلم يكن ما ينبغي ان يكون فلا ينبغي ان ينتقل الى غير ما انت عليه ما دام ما رايته منذ اول الامر ثابتا
والمراد انك ان فعلت جميع ما ينبغي بناء على كلك ذلك عليه من
ظهور علامات المرض ومضادة الدواء له ولم يظهر لما اوجب
الدليل استعماله اثر فلا ينبغي ان تغالط نفسك والدليل وينتقل عن
الواجب ولا شك ان ظاهره مناقض لكلام الشيخ لانه نهى عن
الانتقال والشيخ امر به لكن المامور الانتقال في اصناف الادوية
خوفا ان لا يحصل بها الغرض لما ذكرناه والمنهي في انواعها من
المسخن والمبرد مثال ذلك هو انه اذا وجب الدليل ان العلة باردة
فداويتها بالتسخين فنوع المسخن مضاد لها نافع فيها الا ان الانتقال
منه الى نوع المبرد غير جائز لانه يزيد في المرض واما في اصناف
المسخنات فالانتقال واجب لما ذكرنا مثلا من بزر الرازيانج الى
بزر الانيسون ومن شراب الاصول الى شراب الاسطوخودوس
والحاصل انه لا يجوز ان ينقل الى المبرد والا ان يداوم على صنف

واحد

واخلاف المسخن ولميته مما ذكرناه واحسن ضابط في اعتدال الدواء
وخروجه عنه ان ينال الدواء اذا ورد على البدن وانفعل عن
حرارته فاما ان يكيف البدن بكيفية خارجة عن كيفيته اولا والثاني
هو الدواء المعتدل والاول هو الخارج عنه الى الكيفية التي يكيف
البدن بها المبحث العاشر في اقسام المزاج الخارج عن
الاعتدال قال واذ قد استوفينا القول في المزاج المعتدل فلننتقل
الى غير المعتدل فنقول الامزجة وفي بعض النسخ ان الامزجة
غير المعتدلة سواء اخذتها بالقياس الى النوع او الصنف او الشخص
او العضو ثمانية اي من غير ان تعتبر بالقياس الى الخارج والداخل
والى كونه ماديا وغير مادي على ما قال المسيحي في العلة بقوله اذ
لو اعتبر ذلك كان غير المعتدل النوعي مثلا اثنين وثلثين قسما ولذا كل
من نظرائه الثلثة وذلك لان المعتدل الطبي لما كان هذه الاربعة المذكورة
وغير المعتدل الطبي مقابل له فيكون هو ايضا اربعة غير معتدل
نوعي وغير معتدل صنفي وغير معتدل شخصي وغير معتدل عضوي
ولان لكل واحد من هذه الاعتدالات الاربعة اعتبارين بالقياس
الى الخارج والداخل فيكون لكل واحد منها ستة عشر باعتبار
الداخل ثمانية وكل منها ما دية وثمانية غير ما دية مثلا الخارج
المفرد المقابل للاعتدال النوعي قد يكون باعتبار الخارج وهو
ان يكون قد حصل لهذا الشخص حرارة اكثر مما يحتاج اليه نوع الانسان
وقد يكون باعتبار الداخل وهو ان يكون قد حصل للشخص اكثر حرارة مما

فقابلها باعتبار الخارج ستة عشر صح

ما يحتاج هو اليه وكذا اعتبر غيره من المقابلات السبعة الباقيه
لهذا الاعتدال فيكون الغير للمعتدل النوعي اثنين وثلثين قسما وكذا كل
واحد من غير المعتدل الصنفي والشخصي والعضوي فمبلغ عدد
الامزجة الساذجة اربعة وستين قسما والمادية مثلها وله
وجه آخر اخص منه وهو ان نقول لما كان المعتدل يعرض له
اعتبارات ثمانية كذلك كل واحد من غير المعتدل يعرض له
تلك الاعتبارات فان الحار مثلا اما ان يكون حارا بحسب النوع
او بحسب الصنف او بحسب الشخص او بحسب العضو وكل
واحد من هذه الاربعة فاما ان يكون مقيسا بالنسبة الى ما هو
خارج عنه او بالنسبة الى ما هو داخل فيه فهذه اعتبارات ثمانية
وكل واحد منها اما مع مادة او لا معها فاقسام الحار ستة عشر
وكذا اقسام كل من السبعة الباقية فيكون الجميع مائة وثمانية
وعشرين اربعة وستون ساذجة واربعة وستون مادية
كما ذكرنا هذا كلامه وهو ليس بشيء فان الحار المفرد على ما ذكر
لا يكون مقابلا للمعتدل النوعي بالقياس الى الخارج لان الخروج
عن الاعتدال باعتبار الخارج هو ان يعرض له باعتبار
الخارج عن النوع وكذا بالقياس الى الداخل هو ان يعرض
عند المقايسة الى الداخل في النوع وان اراد به انه يعرض لهذا
الحار اعتبارات كما قال في الوجه الآخر فالاعتبار غير الخروج
عن الاعتدال فالحدوث من احد الاعتبارين مع الخروج عن الاعتدال

ما

ما ذكره من الامزجة الغير المعتدلة واذا عرفت ذلك فاعلم ان لكل واحد
من الامزجة المعتدلة مقابلا ينقسم الى ثمانية فقط من غير ان يزيد او
ينقص بعد الاشتراك اي اشتراك الامزجة الغير المعتدلة في انها
مقابلة للمعتدل والمراد ان الامزجة الغير المعتدلة بعد اشتراكها
في هذه الصفة وهي كونها مقابل المعتدل تنحصر في ثمانية وذلك لان
المعتدل بالاعتدال النوعي مثلا لما كان معناه توفر الكيفيات والكميات
من العناصر على نحو ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه ان
كيفيات العناصر وكمياتها توفرت على الممتزج لا على القسط
الذي ينبغي في المزاج الانساني وحينئذ الحال يكون اما احر مما ينبغي
او ابرد او ارطب او ايبس وهذه الاربعة مفردة او احر وارطب
معا او احر وايبس معا ولا يمكن ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى
توفر الكيفيات على القسط الذي ينبغي هو ان يكون نسبة احدى
الفاعلتين الى الاخرى ونسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى على نحو ما
ينبغي فان لم يكن كذلك فلا بد من تغير احدى النسبتين او كلتيهما والاول
هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعلتين
فاما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد او لطرف البرودة
وهو البارد المفرد وان كان المتغير نسبة احدى المنفعلتين الى
الاخرى فان كان ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد وان كان
بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثاني هو المركب واقسامه
ايضا اربعة لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزايد من الفاعلتين

الثمانية

على النوع

او ابرد وارطب معا
او ابرد وايبس معا
ولا يمكن

اما الحرارة او البرودة فان كان الزايد منها الحرارة فالزايد من المنفعلين اما الرطوبه وهو الحار الرطب او اليبوسه وهو الحار اليابس وان كان الزايد من الفاعلين هو البرودة فان كان الزايد من المنفعلين هو الرطوبه فهو البارد الرطب وان كان الزايد منها هو اليبوسه فهو البارد اليابس

وما تشكك به بعض افاضل العصر على انحصار الخارج عن الاعتدال المعتبر عند الاطباء في الثمانيه وهو انه لما كان معنى المعتدل عندهم للمزاج الذي توفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالفاعلين معًا كالمركب الذي يكون ما ينبغي له عشرة اجزاء حارة وخمسة باردة اذا صارت الاولى احد عشر جزا والثاني سته اجزاء وكذا بالمنفعلين معًا وقس المثال على المثال وعلى هذا يرتقي الامزجه الغير المعتدله الى نيف وستين بحسب اعتبار الخروج في كيفيه او ثنتين او ثلث او اربع والى طرف النقصان او الزياده او كليهما جميعًا وتفريقا وهو متناوءه فساد تصور التوفر المذكور على ما ينبغي لما ان اقسامه ترتقي الى ما ذكرنا فلان المشكك قال الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون الخروج بزياده ما ينبغي من تلك الكيفيه او بنقصانها ولما كانت الكيفيات اربعًا كان اقسام هذا القسم ثمانيه وان كان بكيفيتين فاما ان يكون بالفاعلين او بالمنفعلين او بالحرارة مع الرطوبه او بالحرارة مع اليبوسه او بالبروده مع الرطوبه او بالبروده مع اليبوسه فهذه ستة اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين

عن

عن الاعتدال في جانب الزيادة او في جانب النقصان او احدهما في جانب الزياده والاخرى في جانب النقصان فيحصل اقسام هذا القسم ثمانيه عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة في الثلثه وان كان بثلث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلين مع الرطوبه او بالفاعلين مع اليبوسه او بالمنفعلين مع الحرارة او بالمنفعلين مع البروده وعلى كل واحد من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب النقصان او البعض في جانب الزياده والبعض الاخر في جانب النقصان والزايد في القسم الثالث اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين وعلى كل واحد من التقديرين ينقسم ثلثه اقسام فكل واحد من الاقسام الاربعة مثلا لهذا القسم ينقسم الى ثمانيه اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانيه حصل اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات فاما ان يكون كل واحد منها في جانب الزياده او كل واحد منها في جانب النقصان او بعضها في جانب الزياده و بعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم الى ثلثه اقسام لان الزايد اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم خمسه فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلثه وستين هذا كلامه وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ما تخرجها القسمة المستوفاة لان اقسام الخروج بكيفيتين يكون اربعه وعشرين لا ثمانيه عشر لان خروج احديهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان قسمان

ا ذ في الفاعلين مثلا الممكن ان يكون الزياده في الحراره والنقصان في البروده وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا الا ما ذكروا اقسام الخروج باربع كيفيات يكون سته عشر لا خمسة لان اقسام الزائد بكيفية يكون اربعه وبكيفيتين سته وبثلث اربعه فهذه اربعه عشر وهي مع القسمين الاخرين يكون سته عشر وهي مع اربعه وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفيه ثمانيه وبكيفيتين اثنان وثلثون ومجموعهما ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لا ثلثه وستون وانما نقصت سبعه عشر عن القسمين الاولين لانه اعتبر في الخروج بكيفية زياده كل من الكيفيات ونقصانها ولم تعتبر في الخروج بكيفيتين ذلك فلذلك نقصت منه سته ولا اعتبر في الخروج بثلث ما ذكرنا ولم تعتبر في الخروج بكيفيتين ذلك فلذلك نقص احد عشر قسما وهذا خبط على ما ترى وما اله وهم منشاؤه فساد تصور معنى التوفر المذكور اذ مع تصوره على ما ينبغي لا يتصور ذهاب وهم الى ما ذهب اليه المشكك فضلا عن ان يتمادى بصاحبه الى ان يفرع عليه ويستخرج الاقسام الممكنه وذلك لان معنى التوفر على ما ينبغي كما علمت هو ان يكون نسبة احدى الفاعلين الى الاخرى وكذا نسبة المنفعلين كما ينبغي فليكن مثلا ما ينبغي لمزاج خاص ان يكون نسبة الحار الى البارد الضعف كأن يكون البارد من خمسه الى عشره والحار من عشره الى عشرين فما دامت هذه النسبه محفوظة في هذا العرض المخصوص كان المزاج على ما ينبغي في الحرارة والبرودة وان اختلفت هذه

النسبه

النسبه فاما ان يكون بزياده البروده ويكون المزاج خارجا عن الاعتدال الى البرودة او بزيادة الحرارة ويكون الامر بالعكس ولا يتصور ههنا قسم ثالث فذهب اليه وهم ومن عليها النسب التي بين المنفعلين وعلى هذا الانواع انواع الامزجه الغير المعتدله الطبيه على الثمانيه لا افراد الانواع فانها غير متناهيه لامكان اختلاف النسبه في كل حد من حدود العرض المذكور مع كون الحدود غير متناهيه ولا يخفى عليك بعد ما ضربنا لك من المثال ان لكل بعض امزجه غير متناهيه يكون على ما ينبغي اي كان على اي مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط من الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسه عشر والبارد سبعه ونصف وبما ذكرنا يظهر ان الحار اذا كان سته عشر والبارد ثمانيه كان افضل مما اذا كان الحار سبعه عشر والبارد ثمانيه ونصف لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول منه فاعرفه فانه مع وضوحه دقيق والى ما ذكرنا اشار الشيخ بقوله وتلك الثمانيه تحدث على هذا الوجه وهو ان الخارج عن الاعتدال اما ان يكون بسيطا واما يكون خروجه في مضادة واحدة واما ان يكون مركبا وانما يكون خروجه في المضادتين جميعا والبسيط الخارج في المضاده الواحده اما في المضاده الفاعلة وذلك على قسمين لانه اما ان يكون احر مما ينبغي لكن ليس ارطب او ايبس مما ينبغي

فيه اشاره الى ان الامزجه المفرده لا بد فيها من اعتبار التعادل
في جانب مع التغالب في الاخر فان الحار هو ما تزيد حرارته
على برودته واما الرطوبه واليبوسه فمتعادلان فيه وكذا الكلام
في باقي المفردات اذ لو زادت احديها على الاخرى ايضا لكان
المزاج مركبا من الزائدتين ولم يكن لنا مفرد حينئذ وهو باطل فالمفرد
فيه تعادل عن احد الجانبين وتغالب من الجانب الاخر والمركب فيه
تغالب بلا تعادل والمعتدل فيه تعادل بلا تغالب لكن هذه
الاربعة اي المفردة لا تستقر ولا تثبت وفي بعض النسخ ولا
تلبث لان كل واحد من الكيفيات الاربع اذا غلبت غلبت
كيفية اخرى لان لكل منها فعل يستحيل تخلفه عنه واستلزام ذلك الفعل
غلبة الاخرى بواسطة او بغير واسطة وعلى هذا قلما يوجد زمان
يكون الغالب فيه احدى الكيفيات فقط فان الاحر ما ينبغي يجعل
البدن ايبس ما ينبغي لان شان الحرارة التحليل ولا شك انه يتبعه
التجفيف فاذا افرطت حللت الرطوبه وتبع ذلك اليبس والابرد
ما ينبغي يجعل البدن ارطب ما ينبغي بالرطوبه الغريبه لان
افراط الرطوبه من حيث قهرها الحرارة توجب قصور الهضم
المفضي لفجاجة الاخلاط بل للرطوبه الغريبه لان الرطوبه الحاصله
عن ضعف الهضم رطوبه غريبه ومن حيث تكثيفها المسام توجب
منع تحلل الابخرة والمواد وحقنها المفضي لخنق الحراره وغمرها
بل لضعفها وسوء الهضم والرطوبه الغريبة لكن يجب ان تعلم
ان

بهنا ترك

156

ان مدة ايجاب الحراره لليبوسه اسرع من ايجاب البروده للرطوبه و
ذلك لوجوه ثلثه الاول ان الحرارة اقوى الفاعلين فيكون ايجابها لما يوجبه
اسرع من ايجاب البرودة لما توجبه الثاني ان فعل الحراره لليبس
يتم بافناء الرطوبه وفعل البروده للترطيب يتم بايجاد الرطوبه ولا
شك ان افناها اسرع واسهل من ايجادها فان الايجاد موقوف
على اسباب والفناء يكفي فيه عدم سبب واحد الثالث ان
حصول اليبس عن الحرارة بالذات اي بلا واسطة فان شانها التحليل
واما حصول الترطيب من البروده فليس بالذات لانه بالذات تجمد
الحرارة لا توجد الرطوبه لكن اخماد الحراره موجب للترطيب
ولا شك ان الاثر الحاصل عن الشي بلا واسطه اسرع وجودا
مما هو حاصل بواسطة شي في الاكثر فيكون ايجاب الحراره
لليبوسه اسرع من ايجاب البرودة للرطوبه ويفهم مما ذكرنا
ان مدة بقاء الحرارة على بساطتها اقصر من مدة بقاء البروده
على بساطتها والايبس ما ينبغي سريعا ما يجعله اي البدن ابرد
ما ينبغي لان بقاء الحراره ببقاء الرطوبه الغريزيه لانها مادتها
ولغلبتها حينئذ بسبب افراط اليبوسه وتنشيفها اياها تقل الحراره
لنقصان مادتها وخمدت كما يكون عندما يصير الحطب رمادا
فتغلب البروده والارطب ما ينبغي ان كان بافراط فانه
اسرع من الايبس في تبريده لان الرطوبه المفرطه اما ان يكون
غريبه فتنافي الحرارة الغريزيه بالخنق والغمر كما يفعل الزيت

الكثير بالسراج والحطب الكثير على النار اليسيرة واما ان يكون غريبه
منافيها لها ومضادة الكيفية ايضا وهذه الافعال ذاتيه لها تحدث
عنها بلا واسطه ولذلك يكون زمانه اسرع واما الايبس فانه يجفف
الرطوبه القايمه بها الحراره اولا ثم يحصل عند تجفيف الرطوبه نقصان
الحراره ثم يحصل البرد ولان فعله بواسطه يكون زمانه ابطا وان كان
اى الارطب تحفظه اى البدن على اعتداله من الحر والبرد مدة
اكثر اى من حفظ الايبس له لان ايجاب اليبوسه للبرد اسرع من ايجاب
الرطوبه الغير المفرطة له وذلك لان اليبوسه موجبه لفقدان مادة
الحراره بالذات فينقص شيء بعد شيء في زمان يسير لانها لا
تحتاج في ايجابها لذلك الى معين آخر بخلاف الرطوبه اليسيره
فانها لا تقوى على اطفاء الحرارة الا بمعونة آخر وهو ضعف
الهضم ويلزم ذلك اكثر الرطوبه ثم يصيرها معينة له على
اطفاء الحرارة ويفهم مما قلنا ان مدة بقاء اليبوسه على بساطتها
اقصر من مدة بقاء الرطوبه على بساطتها اذا كانت قليله واما
اذا كانت كثيرة فيكون مدة بساطتها اطول الا انه يجعله اخر
الامر ابرد مما ينبغي لما علمت وقول ابن مطران في بستانه الاطبا
ينبغي ان ينظر في هذا فان الارطب لما كان بافراط انما يبرد بطفيه
الحار ولهذا كان اسرع من اليابس في التبريد لقلة سرعة ما بين
الاطفاء والتحليل واما الرطب فاذا كان مقداره صحيحا فهو حافظ
للحرارة ولذلك قال تحفظه مدة اكثر لولا انه قال الا انه يجعله اخر الامر

ابرد

ابرد مما ينبغي لانه لا يجعله اخر الامر ابرد مما ينبغي بما هو رطب لكن بما
هو يابس وذلك لان الحراره تفني الرطوبه على طول المدة وهو
قوله اخر الامر فاذا فنيت الرطوبه ذهب متعلق الحراره فانطفت
وبردت وهذا انما يكون بسبب الرطوبه ولا مدخل للرطوبه في هذا
لا يخفى فساده بعد تامل ما ذكرناه ولان هذه الامزجة المفرده لا
يمكن بقاؤها زمانا يعتد به كانت اصناف الامزجه التي يمكن بقاؤها
زمانا كما ذكرنا خمسه المعتدل والاربعة المركبه وانت تفهم ان هذا
اى ما ذكرنا من ان هذه الاربعه لا تستقر وان غلبة اية واحدة
منها فرضت يلزمها غلبه كيفية اخرى لان الاعتدال والصحه
وفي بعض النسخ والصحة وقول المسيحي انما قال او الصحه لان
الصحه ليست عبارة عن اعتدال المزاج بل والتركيب والاتصال
الطبيعيه على ما لا يخفى لان الصحه المزاجيه عبارة عن اعتدال
المزاج واما ان الشيخ لم قال او الصحه فيمكن ان يكون لكونها اظهر
من الاعتدال عند الجمهور اشد مناسبة للحرارة اى المزاجيه الخارجه
عن الاعتدال الا الغريزيه لان كون الاعتدال او الصحه اشد مناسبه
للحرارة الغريزيه ليس مما علم من هذا الذي سبق ذكره بل انما علم من
حيث ان الحيوة وصدور الافعال على ما ينبغي انما يكون بالحراره
الغريزيه والبروده منافيه لاحوال الحيوة كلها فيكون الصحه اشد
مناسبه للحرارة المزاجيه من الصحة للبرودة منها اى من
الصحه وفي بعض النسخ منها اى من الاعتدال والصحه للبروده

وذلك من وجوه احدها انه اذا غلب قدر من الحرارة لزم غلبه قدر من اليبوسه
لان الاحر يجعله ايبس ولزم غلبه قدر من البرودة لان الايبس يجعله ابرد
فلا يبعد عن الصحو والاعتدال بل يعود اليه لان الانفعال من الحر الى
البرد متوسطه الاعتدال بخلاف ما لو غلب قدر من البرودة لاستلزامه
قدرا من الرطوبه لان الابرد يجعله ارطب واستلزامه قدرا اخر من
البرودة لان الارطب يجعله ابرد فيبعد عن الاعتدال اذن واذا
كان زيادة الحرارة مفضيه للعود الى الاعتدال وزيادة البرودة
للبعد عنه كانت مناسبه الحرارة للصحه والاعتدال اشد واكثر
من مناسبة البرودة لها وثانيها ما ذكره الامام وهو ان بين الخروج
عن الاعتدال وبين الحرارة منافرة لانه يقتضي نقصانها لما مر من
اقتضاء خروج ايه كيفية فرضت عن الاعتدال نقصان الحراره
فيكون بين الاعتدال والحرارة موافقه لانه اذا صدق ان البدن كلما لم
يكن معتدلا نقصت الحراره صدق انه كلما زادت الحراره او ساوت
كان البدن معتدلا ولان الخروج عن الاعتدال كيف كان منافي
بقاء الحرارة وان الاعتدال متى حصل فقد حصل الحرارة فبين الاعتدال
والحرارة ملازمة ومصادقه ليست بينه وبين ساير الكيفيات الباقيه
لان الثلث الباقيه يستمر ويمكث مع الخروج عن الاعتدال فليس
بينها وبين الخروج عن الاعتدال منافرة غاية انه لا يلزم ان يكون بينها
وبين الاعتدال مصادقه بل يكون احوالها متوسطه والوجه الاول
اولى من الثاني من حيث ان الشيخ لم يدع زيادة المناسبه بالنسبه
الى

الى سائر الكيفيات بل الى البرودة وما ذكرناه اولا مطابقة وايضا مناسبه
الحرارة للاعتدال في الاول لم يكن بواسطه منافرتها للخروج عن
الاعتدال كما في الثاني فيكون اولى هذا بعد تسليم ما فيه من المنوع
لان التنافر بين الحرارة والخروج عن الاعتدال ممنوع لاجتماعهما
في الاحر مما ينبغي وكذا قوله كلما لم يكن البدن معتدلا نقصت الحراره
لما ذكرنا بعينه وكذا عكس نقيضه لاعتمانه عليه وكذا قوله ان
الاعتدال متى حصل فقد حصلت الحرارة لان الظاهر في الحرارة
الغريبه وهي يجتمع مع الاعتدال وعلى الجمله هو كلام مبسوط على
ما ترى وليس الثاني اولى من الاول من حيث ان افراط الحرارة
انما يودي الى الاعتدال اذا كانت الحراره التي تنطفي عند اليبوسه
حتى يستولي البرد هي من نوع الحراره الزايده اما اذا كان الافراط
من نوع الحرارة الغريبه وكان الانطفاء اللازم لليبوسه الحادثه
بتحليل تلك الحراره هو من الحرارة الغريزية لم يلزم ذلك على ما سبق
الى الوهم ان انطفاء الحرارة الغريزية يستلزم البرودة وهي كسر
الحرارة الغريبة وثالثها ان الاحر مما ينبغي يجعل البدن ايبس مما
ينبغي والابرد مما ينبغي يجعل البدن ارطب مما ينبغي بالرطوبه الغريبه
والرطوبه الغريبه تضاد الحرارة الغريزية التي هي سبب للصحه
بالمضادة وبالخنق والغمر لان الرطوبه الغريبة مضاده للحرارة الغريزيه
بالذات واما اليبوسه فانها مضادة للحرارة لا بالذات بل بالعرض
وذلك لعدم المادة التي هي سبب لحفظ الحرارة اذ لا مضادة بالذات

من الحرارة واليبوسه فاذن المنافاة بين الصحه والرطوبه الغريبه اشد
من المنافاة بين الصحه واليبوسه لكن زيادة الحراره ما توجب اليبوسه
وزيادة البرودة ما توجب الرطوبه فيكون المنافاة بين البروده والصحه
اشد من المنافاة بين الحرارة والصحة فيكون الصحه اشد مناسبة
للحرارة منها للبرودة والذى يدل على ما ذكرنا قول الشيخ قبل هذا
واما الارطب ما ينبغي فانه اسرع من الايبس في تهويه والتحقيق
فيه هو ان الابرد يوجب زيادة الرطوبه وتلك الرطوبه بلغميه بارده
فيحدث سببان من البرد كل واحد منهما مناف بالذات للحرارة
الغريزيه والثانى الحار في اليبوسة ورابعها ان الحرارة بذاتها منافيه
للموت لان الحرارة اذا افرطت افراطا يصلح لايجاب الموت اوجبت
البرد اولا ثم قتلت فيكون القاتل بالذات في هو البرد لتعقبه له و المعقب
اذا كانت الحرارة منافيه بالذات للموت كانت بذاتها مناسبة للحيوه
والصحة وللاعتدال ايضا لان الموت يكون بالافراط فالمنافى له يكون منافيا
للافراط فيكون مناسبا للاعتدال ~~وخامسها ان البرد اذا افرط قتل~~
~~والحرارة اذا افرط برد والبرد دون القتل فيكون افراط الحرارة للاعتدال~~ مناسباه
وخامسها ان البرد اذا افرط قتل والحر اذا افرط برد والبرد دون
القتل فيكون افراط الحراره اقل ضررا من افراط البروده فيكون الحراره
انسب للصحه من البروده وسادسها ان افعال الصحه كلها حركات
والحراره وان كانت خارجه فهى موجبه للحركات واما البرودة
فانها مميتة مخدرة مانعة عن جميع الحركات فمناسبه الحراره للصحة

اشد

اشد من مناسبة البرودة لها واما ما ذكره المسيحى من ان الحراره اذا استولت
ولم توجب شيئا من الكيفيات الاخر الموجبه للبرودة كانت الحيوه
موجوده والباقى مع الحيوه اشد مناسبة للصحه والاعتدال من
المعدوم لها فليس بشئ لان المقدمه الاولى لا تصدق كليه اذ قد
لا يبقى الحيوه مع استيلاء الحرارة وان لم توجب برودة وعلى هذا
يصدق مثله في البروده وهو انها قد يكون اذا استولت لم يبق
الحيوه وان لم توجب حرارة سلمنا انها كليه لكنها لا ينتج مع المقدمه
الاخرى الا اذا ثبت ان البرودة معدمة وهى ممنوعه على انها ليست
اذا استولت ولم توجب حراره يبقى الحيوه معها وقد بينت فساده
فهذه هى الاربعه المفرده واما المركبه التى يكون للخروج فيها فى المضادتين
جميعا فمثل ان يكون المزاج احر وارطب معا ما ينبغى او احر
وايبس معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا ولا
يمكن ان يكون احر وابرد معا ولا ارطب وايبس معا الا لما
قال الجيلى من ان غلبة كلا الضدين محال والا يلزم ان يكون
الكيفيتان المتضادتان غالبتين ومغلوبتين معا فى وقت واحد
من جهة واحدة وذلك محال لان هذا انما يشى فى الخارج عن
المعتدل الحقيقى فان الخارج عنه بزيادة المتضادتين يستلزم ذلك
ذلك اللزوم كون كل واحده زائدة على الاخرى حينئذ واما الخارج
عن المعتدل الفرضى بزيادة المتضادتين لا يستلزم ذلك الاستلزام
ذلك كون كل واحد منها زائدة على ما ينبغى لا على الاخرى ليلزم الغالبيه

والمغلوبيه بل المعلت من المثال المذكور من ان النسبة الفاضله بالفرض
لما كانت يكون البارد نصف الحار والحار ضعف البارد صغيرة النسبه
اما ان يكون البارد اكثر من النصف او اقل و يكون الحار اكثر من الضعف
او اقل ولكن اذا كان البارد اكثر من النصف استحال ان يكون الحار
اكثر من الضعف لامتناع ان يكون شئ اكثر من نصف آخر والاخر اكثر
من ضعفه واذا كان البارد اقل من النصف استحال ان يكون الحار اقل من
الضعف لامتناع ان يكون الشئ اقل من نصف الآخر والاخر اقل
من ضعفه ومما يشكل به بعض الافاضل في عدم الانحصار هو بالحقيقه
منع لهذه المقدمه وهي قول الشيخ ولا يمكن ان يكون احر وابرد
معا ولا ارطب وايبس معًا والجواب ما سبق الا ما قاله الجيلي لما
قلنا والا ما قاله للمسيحي من هذا النوع لمثل ما قلنا على الجيلي وهو ان
الحرارة والبرودة عندما يكونان غالبتين فاما ان يكونا متعادلتين او
احديهما اقوى من الاخرى فان كان الاول والفرض تساوي المنفعلين
فالمزاج معتدل وهو قسم براسه وقد ذكرناه وان لم يتساو المنفعلان
كانت احديهما اقوى من الاخرى وكان المزاج مفردًا المانعه
من تعادل احد الجانبين وتغالب الآخر وهو ايضا قسم مذكور
وان كانت الحرارة والبرودة غير متساويتين فالمنفعلتان اما ان
يكونا متساويتين او لا فان كان الاول كان المزاج مفردًا للغالب
والتعادل وان كان الثاني كان مركبا للتغالب دون التعادل
فان الحكم فيه هو للغالب من المنفعلين وهما مذكوران فهذا بيان
انه

انه لا يمكن ان يكون مزاج تغلب فيه الفاعلتان او المنفعلتان واما
بيان انه لا يمكن ان تغلب عليه ثلث كيفيات فلان الحرارة والبرودة
والرطوبه عندما يكون غالبه يكون اليبوسه مقهوره فالحراره والبروده
ان تعادلتا كان المزاج مفردا المانعه من الغالب والتعادل وان
تفاوتا كان المزاج مركبا من الكيفية الغالبه والرطوبه واما بيان انه
لا يمكن ان تغلب عليه اربع كيفيات فلانها اذا كانت غالبه فالمغلوب
فيها فان الغالب مضاف الى المغلوب وليس لنا كيفيات اخر لحدث
عنها المزاج غير هذه حتى يكون تلك مغلوبه وهذه غالبه فثبت انه
لا يمكن ان يكون لهذه التراكيب وجود ولما كان هذا واضحا نبه عليه
بذكر قسمين منها المركبين من زيادة الفاعلين والمنفعلين وترك ذكر باقي
التراكيب اتكالا على ذهن المتعلم والخفي ما فيه من المنوع وما عليه
من المواخذات ثم قال والدليل على انحصار الامزجة في التسعه
ان الاول هو ان المعتبر في تفاعل الكيفيات اما ان يكون هو التعادل
او التغالب او هما معًا وليس لنا قسم رابع فان اعتبر الاول كان المزاج
معتدلا وان اعتبر الثاني كان مركبا وان اعتبر الثالث كان المزاج مفردا الثاني
هو ان حصول هذه الكيفيات في الممتزج اما ان يكون بحسب ما
يستحقه او لا بدوا فان كان الاول فهو المعتدل بحسب ذلك الشئ
وان كان الثاني فذلك الزائد اما ان يكون كيفيه او كيفيتين والاول هو
المفرد والثاني هو المركب الثالث هو ان التفاعل المذكور اما ان
يكون بين الكيفيات الاربع اولا في الاول هو المعتدل والثاني لا يخلو

اما ان يكون بين الكيفيات المتضادة او بين الكيفيات المختلفه و الاول
هو المفرد والثاني هو المركب ونحن نقول ان اراد بها الامزجه الامزجه
التي باعتبار المعتدل الحقيقي والخارج عنه فلا حاجة في بيان انحصارها
في التسعه الى هذا التكلف وان اراد بها الامزجة الفرضيه الطبيه فشي
من الوجوه الثلثه لا يدل على انحصارها فيها اللهم الا ان يبين فساد
ما ذهب اليه المشككون لاحتمال اقسام خارجه عن المعتدل الفرضي
بالطريق الذي سلكناه لا بالوجه الذي ذكره لما عرفت وكل واحد
من هذه الامزجه الثمنيه اما ان تكون بلا مادة قال المسيحي
هذا الكلام من الشيخ فيه نظر وهو ان الامزجه لا يمكن لها اما ان يكون
بمادة او بغير مادة لانها اصليه حاصله في اول الكون غير انها خارجه
عن الاعتدال وما دتها هي ما استحقها من اجرام العناصر وايضا
كيف يجوز ان يقال انها اما ان يكون بمادة او بغير مادة وهذا تقسيم
لسوء المزاج الذي هو من قبيل الامور الخارجه عن الطبيعه ووجودها
بعد كمال ذات البدن عن المواد الغالبه عليه او عن سوء المزاج
والمزاج الذي كلامنا فيه وان كان خارجا عن الاعتدال بالنسبه
الى المعتدل فانه من جملة الامور الطبيعيه ووجوده قبل كمال ذات البدن
وعلى هذا فالواجب ان لا يعد المزاج الذي نحن فيه من اقسام الامور
الخارجة عن الطبيعة بل يقال المزاجات اما ان يكون اصليه او لا
والاصليه اما ان يكون في المزاج متعادله بحسبه او خارجه عن
الاعتدال اما في كيفية واحدة واما في كيفيتين على ما بينا فيكون الامزجه

الغير

١٦١

الغير المعتدلة ثمنيه والتي هي غير اصليه وهي سوء المزاجات اما
ان يكون بلا مادة او بمادة ونحن نقول وفي هذا الكلام منه ايضا انظار
الخفي على الاذكياء واما ما ذكره الجيلي ان الشيخ لما بدا بذكر اصناف
سوء المزاج الثمنيه قيد كل قسم منها بقوله ما ينبغي وقال اما ان
يكون احر مما ينبغي او ابرد مما ينبغي الى غيرها من الاقسام وذلك ليبين
وهو انه قد بين في هذا الفصل ان الاعتدال النوعي له عرض لحدّ بين
طرفي افراط وتفريط وتبيان بين الحدين امزجة غير متناهيه وان
المعتدل واحد وقد بينا ايضا انه لا يمكن وقوع شخصين على مزاج واحد
وقد بين الشيخ ان ذلك الشخص ما يعين وجوده فاذن يلزم من
مجموع هذه المقدمات ان يكون الامزجه باسرها ما عدا المزاج
الواحد داخلة تحت سوء المزاج وحينئذ لا يكون في الوجود مزاج
معتدل واذا لم يكن مزاج معتدل بطل ما قالوه في الكتب من انه يجب
اعتبار الامزجه الخارجه عن الاعتدال ولذا اعتبار حال قوى الادويه
بالقياس الى المزاج المعتدل فلما كان هذا الاشكال لازما على الاصول
المذكوره لا جرم اشار الشيخ الى الجواب بقوله ما ينبغي وتقرير ذلك هو
انه ليس كل انحراف عن الاعتدال النوعي او الصنفي او الشخصي او
العضوي سوء مزاج بل شرطه في سوء المزاج تغير شيء من الافعال
عن المجرى الطبيعي وحدوث شيء من الضرر وظهوره عند
الحس والذي يدل على ذلك قول جالينوس في الجوامع وتعرف
مزاج كل واحد من الاعضاء من فعله وذلك لان كل عضو فعله

سليم وعلى مجرى طبيعته فهو معتدل المزاج وكل عضو قد نال فعله شي من
المضرة لمزاج غير معتدل وبحسب مقدار ما ناله من المضرة في فعله يكون
بعده عن الاعتدال فالحاصل ان اول حدود سوء المزاجات هو ان يظهر
شي من الضرر والفساد واخرها هو ان يسوء المزاج حتى يخرج العضو
عن طبيعته ويوديه الى الفساد التام فاذن كما ان الاعتدال النوعي او الصنفي
او الشخصي او العضوي لكل واحد منها عرض يحتوي طرفا افراط وتفريط
كذلك للخروج عن الاعتدال طرفا افراط وتفريط فافراطه ان تفسد العضو
بالكلية وتفريطه ان يظهر منه ضرر ما في فعله واذا ثبت هذا فنقول
انه قد يكون المزاج خارجا عن الاعتدال ولا يكون داخلا في سوء المزاج
لان التغير لا يكون محسوسا واذا لم يكن محسوسا كان المزاج على ما ينبغي
في الكيفيات فلا يكون احر مما ينبغي ولا ابرد ولا غيرهما فاذا صار التغير محسوسا به
فحينئذ يدخل في سوء المزاج ويكون احر مما ينبغي او غيره واما قبل ذلك
وان كان التغير حاصلا لكن لما لم يكن محسوسا به سمي معتدلا على سبيل
المجاز لكونه قريبا من الاعتدال ولا يكون المزاج في تلك الحالة احر مما ينبغي ولا ابرد
ولا ارطب ولا ايبس لانه لو كان احر لكان الضرر محسوسا لما علمت
من قول جالينوس ان الاحر مما ينبغي هو الذي يحدث منه ضرر وكذا
غيره والحاصل ان سوء المزاج وان لم يكن مقابلا للاعتدال لكونه اخص
من الخارج عن الاعتدال جعل مقابلا له لكون مبدا اول الخروج عن
الاعتدال واول الدخول في سوء المزاج من قسم الاعتدال لقربه منه
فلهذا انحصر المزاج في الاعتدال وسوء المزاجات الثمانيه ولم يحصر

الاعتدال

الاعتدال في شخص بعد وجوده واندفعت الشبهتان ففيه نظر لانا لا
نسلم لزوم الاشكال على تلك الاصول قوله انه يلزم من مجموع هذه المقدمات
ان يكون الامزجه باسرها ما عدا المزاج الواحد داخلة تحت سوء المزاج
قلنا لا نسلم بل اللازم منها ان يكون ما عدا المزاج الواحد اي اعدل
النوع داخلا تحت غير الاعتدال اي تحت غير المعتدل فلا يلزم كونه
خارجا عن الاعتدال وداخلا في سوء المزاج وهو في غاية
الظهور فاعرفه وهي ان تحدث وفي بعض النسخ
ان يغلب ذلك المزاج في البدن كيفيته وحدها من غير ان يكون
البدن قد تكيف بها اي بتلك الكيفية لنفوذ خلط فيه اي في البدن
متلبس به اي بتلك المزاج او بتلك الكيف وفي بعض النسخ بها
اي بتلك الكيفية فيغير اي ذلك الخلط البدن اليه اي الى ما تلبس
به وفي بعض النسخ فيغير البدن اليه وفي بعضها تغير البدن
وفي بعضها مغير للبدن والكل قريب والاظهر قوله متلبس
بها فيغير البدن اليه مثل حرارة المدقوق هو مثال السوء المزاج
الساذج اي من غير مادة لكنها في الابتداء سوء مزاج مفرد
حار وفي الانتهاء سوء مزاج مركب حار يابس كلاهما بلا مادة
لما علمت من ان الاحر مما ينبغي يجعل البدن ايبس مما ينبغي وبروده
الخصر هي مثال لسوء المزاج المفرد البارد بلا مادة والخصر بكسر
الصاد هو الذي آلمه البرد في اطرافه من ملاقاة مبرد بالفعل
من خارج وهو مشتق من الخصر بالفتح وهو البرد يقال خصر

الرجل اذا ناله برد في اطرافه وخصرت يدي وخصر يومنا اي
اشتد برده ويقال ماء خصر اي بارد المصرود هو الذي اصابه
الصرد وهو البرد فارسي معتب واصله في الفارسية بالسين
اذا صادف لسانهم المبلوج هو الذي اصابه الثلج واما ان يكون
مع مادة وهو ان يكون البدن انما تكيف بكيفية ذلك المزاج
لمجاورة خلط فيه نظر لان لفظه انما تدل على الحصر والمزاج المادي
قد لا يكون لخلط بل يكون بلدغ او بخار او ريح او شيء عفن او بارد او
غير ذلك لكن لما كان الاكثر لخلط كذلك لاجرم اقتصر الشيخ عليه
نافذ فيه اي في البدن غالب عليه اي على ذلك تلك الكيفية مثل
تبرد الجسم الانساني بسبب بلغم زجاجي او تسخنه بسبب
صفراء كراثي انما خصهما بالذكر لكون الزجاجي ابرد اصناف
البلغم والكراثي اسخن اصناف الصفراء وستجد في الكتاب الثالث
وفي بعض النسخ والرابع مثالا لواحد واحد من الامزجة الستة
عشر قال الامام في الطب الكبير واعلم انا اذا قلنا اقسام سوء المزاج
ستة عشر ثمانية ساذجة وثمانية مادية فهذا بحسب التقسيم
العقلي واما في الوجود ففيه بحث ونقرره ان نقول اما سوء
المزاج الساذج في كيفية واحدة فاقسامه الاربعة موجودة
فالحار كمن ضربه السموم والبارد كمن ناله البرد والرطب كما في
الترهل واليابس كالتشنج الاستفراغي واما سوء المزاج الساذج
في كيفيتين معا فالحار اليابس كالدق والحار الرطب وكانه لا

يوجد له في الامراض نظير وقد سال بعض الاطباء عن الشيخ مثاله
فقال ليس يحضرني الآن مثال له وما عندي ان ذلك يؤدي الى آفة
في الفعل حتى يكون مرضا والبارد الرطب كالترهل المستحكم وهو
ان يكون لحم الانسان كلحم القرحة في اول نباته والبارد اليابس
كصاحب الارق واما سوء المزاج المادي في الكيفيتين فالحار
اليابس كالغب والحار الرطب كالحمى الدموية والبارد الرطب كالفالج
والبارد اليابس كالسرطان واما سوء المزاج المادي في كيفية
واحدة فلم يذكر والامثلة اقسامه الاربعة وفي وجودها نظر وانا
اقول اما النظر الذي قال فسببه ظاهر وذلك لان لكل مادة
كيفيتين واذا كان كذلك فكيف يتصور مادي مع كيفية مفردة
والجواب ان نقول انما يتصور ذلك على احد وجهين احدها
ان يغلب على البدن خلطان متوافقان في كيفية متضادان
في اخرى كالدم والصفراء اذا غلبا على البدن فاذا تدافعت
كل واحدة من المتضادتين بالاخرى كرطوبة الدم بيبوسة الصفراء
وبالعكس بقيت الكيفية الواحدة المتفقة فيها وهي الحرارة
غالبة فيكون هذا المزاج حارا مفردا ماديا وعليك باستخراج
باقي الاقسام بهذا الطريق وثانيها ان يكون احدى الكيفيتين
لا يؤثر في البدن لسبب من الاسباب وعلى هذا يكون المؤثر
منه كيفية واحدة مع كونها مادية ولا يمكن ان يتصور سوء المزاج
المفرد المادي على غير ما ذكرنا من الاعتبارين فاعرفه وتصور على

ما قلنا فانه لا مزيد عليه وهو من الامراض التي لا توجد غير كما بينا
هذا وقال الجيلي اما سوء المزاج في كيفيه واحدة فاقسامه الثمانية
موجودة اولها المرض الحار بلا مادة وهو مثل حمى الدق لانها حرارة
متشبثه بنفس الاعضاء مفسده لها او مثل الاحتراق من حرارة
الشمس والحرارة التي تعرض من التعب وثانيها المرض الحار مع
مادة مثل حمى العفونه فانها وان كان توجد في نفس الاعضا حرارة
مفسده لكنها موجودة لها من عفن احد الاخلاط الاربعة ومرابعها
وثالثها المرض البارد بلا مادة مثل الجمود والتشنج العارض
لمن ناله البرد الشديد والثلج واليه الاشاره بقوله وبرودة الخصر المورد
المثلوج ورابعها المرض البارد مع مادة مثل الصرع والسكته و
الفالج وما اشبه ذلك من الامراض البارده الحادثه عن كيموسات
بلغمية وخامسها المرض الرطب مثل رطوبة البدن وترهله فان
القرحه اذا ترهل لحمها فليس ذلك لان مادة رطبة انصبت اليها
بل لان نفس العضو لعجزها ان تنزل المائية عن غذائه صار يغتذى
بغذاء ارطب فيرطب لذلك مزاجه ولهذا لا تحتاج الى استفراغ
شيء من المادة وانما تحتاج الى تجفيف العضو بحسب وسادسها
المرض الرطب مع مادة مثل الاستسقاء فان البدن كله حتى
اللحم منه وكثيرا من الاعضاء في الزقي يرطب مزاجه لاجل
مائيه رطبه استحوذت على البدن وسابعها المرض اليابس
بلا مادة مثل التشنج العارض من الاستفراغ والذبول وثامنها

المرض

المرض اليابس مع مادة مثل السرطان والجذام وداء الفيل وما اشبهه
من الامراض الحادثه عن كيموسات يابسه ثم قالوا واما سوء المزاج
في كيفيتين معا قال صاحب الملكي يعني كامل الصناعة المرض
المركب لا يكون بلا مادة ان المرض الحار الرطب حدوثه من قبل الدم
مثل الورم الفلغموني والورم الحار اليابس يكون من قبل الصفراء
مثل الورم المعروف بالحمرة والمرض البارد الرطب يكون من
البلغم مثل الورم الرخو والمرض البارد اليابس يكون من قبل السوداء
مثل الورم الصلب فاذن اقسام سوء المزاج بحسب التقسيم العقلي
سته عشر والموجود منها في الخارج اثنا عشر ثم قال الفاضل
بعض ما ذكروه من الامثلة للامراض البسيطه غير مطابقه لها بل
هي مطابقه للامراض المركبه من ذلك ان حمى الدق ليست مرضا
حارا مفردا بل هي مرض حار يابس لان اليبس يستولي في هذا
المرض على الاعضاء وكذا الذبول ليس مرضا يابسا فقط لكنه مرض
بارد يابس وكذا حميات العفونه امراض حارة يابسة مع مادة
لان حرارة العفونه حرارة نارية وكذا الفالج ليس مرضا باردا
ذا مادة فقط بل هو مرض بارد رطب وكذا الجذام والسرطان
ليس ولا واحد منها بسوء مزاج يابس مع مادة فقط لكنه سوء
مزاج ذي مادة يابسة اما مع حرارة او برودة بحسب احوالها
المختلفه وان المادة اليابسة كيف يتأتى لها ان ينصب الى
الاعضاء لانا نقول قد بينا انما نعلم ان الاربعة المفردة لا تستقر

ولا سيت زمانا نعتذبه حمى الدق مرض حار بسيط في اول حدوثه ثم
بعد ذلك يعرض للبدن ان يبس مزاجه لان حرارة الحمى تاخذ في
افناء الرطوبات كما بينا ان الاحر بما ينبغي يجعل البدن ايبس مما
ينبغي وكذا الذبول يعرض مرضا ما بسيطا لكن لا يبس ما ينبغي
يجعل البدن ابرد مما ينبغي لانه يوجب افناء الرطوبة التي هي مركب
الحرارة فيضعف الحرارة بافنائها فيصير المرض باردا ما بسا وكذا القول
في ساير الامزجة واما قوله المادة اليابسة كيف يمكن لها ان تنصب
الى الاعضاء فالجواب عنه انا نعني باليابس اليابس بالقوة لا اليابس
بالفعل يعني انه متى حصل في بدن الانسان جعل يبوسته ازيد مما
كانت فاذن هو يابس بالقياس الى كيفيته وتاثيره في بدن الانسان
واما في قوامه فهو جلد رطبا سيالا فلذلك يعرض له الانصباب هذا
كلامه بالفاظه وفيه تعسفات وعليه مواخذات وانما نقلته لاشتماله
على فوايد ايضا تظهر لمن تامل فيه حق التامل واذا عرفت
ذلك فاعلم ان هاهنا تقسيمات واردة على الاقسام المذكورة من
سوء المزاجات منها ان كل واحد من اصناف سوء المزاج
قد يكون في عضو واحد وقد يكون في جملة البدن ولنذكر بعض
تلك الاقسام ليقاس عليه الباقي مثال سوء المزاج الحار من غير
مادة في جملة البدن الدق وفي العضو الواحد كالصداع العارض
من التشمس المسمى بالاحتراقي ومثاله مع المادة في البدن
كالحمى المطبقة وفي العضو كالحمرة والفلغموني وللبارد بلا مادة

في

في البدن كمن تصيبه الجمود من البرد وفي العضو كمن يبرد بعض اطرافه
حتى يتقرح منه الاصابع ومع المادة في البدن الاسترخاء وفي العضو الورم
البلغمي والرطب بلا مادة في البدن كمن يصير بدنه كله مترهلا متحلبا
حتى يسيل من الاصابع كلها ماء وفي العضو كالقرحة المترهلة ومع
المادة في البدن الاستسقاء وفي العضو النزلة واليابس بلا مادة في
البدن الذبول وفي العضو التشنج اليابس في ذلك العضو ومع المادة
في البدن الجذام وفي العضو السرطان ومنها ان كل واحد من هذه
الامزجة الستة عشر ينقسم الى سوء مزاج مختلف والى سوء
مزاج متفق وذلك لان المزاج الردي اما ان لا يتمكن من ابطال
المزاج الاصلي لجوهر الاعضاء او يتمكن والاول هو سوء المزاج
المختلف والثاني هو سوء المتفق ومنها ان مادة سوء المزاج
اما ان يكون ملتصقة بسطح العضو او نافذة فيه وحينئذ اما
ان تغوص في جوهره او في مجاريه وبطونه وحينئذ اما ان
تفرق الاتصال او لا فسوء المزاج المادي بحسب هذا التقسيم
اربعة اقسام الاول المبتل والثاني المنتقع والثالث التورم و
الرابع زيادة للمادة فحسب والمبتل هو الذي غشيت ظاهره
رطوبة والمنتقع هو الذي داخلت تلك الرطوبة مسامه القريبة
من ظاهره لما قال الشيخ في الشفاء من ان الانتقاع هو ان ينفذ
الرطب في جوهر اليابس نفوذا يجعله لينا مع التماسك لانه لو بقي
صلبا او صار منحلا لا يقال له انه منتقع والمبتل هو ان يكون الجسم

الرطب يلامس جسمًا يابسًا لزم عنه رطوبة غير نافذة في الجوهر نفوذا
تامًا بل يكون غريبة عن الجسم بحيث تميز الاجزاء الرطبة عن الجوهر
اليابس في خلله فالمنتقع اخص من المبتل ولهذا فان كل منتقع مبتل
وليس كل مبتل منتقعًا ومما يقضي منه العجب ان الخونجي بعد
ان نقل عن الشيخ هذا قال لابد للمادة المجاورة للعضو ان تماس
سطحه فان ماست سطحه الباطن كانت المادة محتبسة في
بطونه ومجاريه وان ماست سطحه الظاهر كان العضو منتقعا
في المادة ومبتلا بها اذ لابد في الانتقاع من نفوذ المادة من ظاهر
العضو الى باطنه والى هذا القسم اعني الثالث اشار بقوله واعلم
ان المزاج مع المادة قد يكون على جهتين وذلك لان العضو قد
يكون تارة منتقعا في المادة بان داخلت المادة مسامه القريبة
من ظاهره مبتلا بها بان يكون المادة تعد على ظاهره ولتقارب
ظاهر العضو ومسامه القريبة من ظاهره جعلهما الشيخ قسمًا
واحدًا وقد يكون تارة المادة محتبسة في مجاريه اي في تجاويفه التي
تنفذ فيها شيء وربما كان احتباسها ومداخلتها تورمًا وذلك
بان تفرق المادة اتصال العضو وتحدث فرجًا لم تكن وتاخذ
لنفسها مكانا او تزيد حجم العضو وربما لم يكن وذلك بان لا تكون للمادة
هذه القوة فيكون زيادة مادة بلا تورم فهذا القول في المزاج
فليتسلم الطبيب من الطبيعي ما ليس بينًا له اي للطبيب
بنفسه اي بنفس ذلك الشيء ويعد به ما ليس بينا بنفسه له في

وبطونه اي تجاويفه التي لا تنفذ فيها شيء هو وربما

صح

بعض

١٦٦

بعض النسخ ما ليس بينا له اي يدركه الطبيب بنفسه والضمير فيه
للطبيب وكلاهما صحيحان الا ان الاول اولى لانه المشهور
والمتعارف في مثل هذا المقام قال الفصل الثاني
منه اي من العلم وهو الثالث في امزجة الاعضاء وفيه
مباحث المبحث الاول في امزجة الاعضاء بقول
كلية قال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من
المزاج ما هو أليق به واصلح لاحواله وافعاله بحسب
احتماله وامكانه له وتحقيق ذلك الى الفيلسوف دون الطبيب
قال الامام احتجت الفلاسفة على ذلك بان قالوا الممكن لابد له من مؤثر
واجبا او ممكن ينتهي الى واجب في ذاته وفي مؤثريته الا لو لم يكن
واجبًا فيهما احتاج في ذاته او في مؤثريته الى امر آخر ولا ينقطع ذلك
الا بالانتهاء الى واجب فيهما لبطلان التسلسل والدور ثم الممكن ينقسم
الى ما يكون ممكن الوجود في ذاته والى ما يكون ممكن الوجود لشيء وكل
ما هو ممكن الوجود لشيء وكل ~~ما هو ممكن الوجود لشيء~~ هو ممكن الوجود
لذاته ولا ينعكس فانه ربما يكون ممكن الوجود في ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء
بل اما ان يكون واجب الوجود لشيء كالصور والاعراض او ممتنع الوجود
لشيء كالجواهر المفارقة بانفسها لامتناع حصولها في الاجسام على ما
برهن عليه وكيف كان الممكن لا يخلو اما ان يكون امكانه كافيا في
صدوره عن مؤثره وافاضة الوجود عليه او لا يكون فان كان الاول
وجب صدوره عن مؤثره لما ثبت ان الاثر مع المؤثر التام واجب

وجد بخط رحمه الله ... الوجود

الوقوع وكل ممكن هذا شانه امتنع ان يكون محدثا بل يجب ان يكون ازليا
لما ثبت ان الممكن لابد وان ينتهي في سلسلة الحاجة الى موجود واجب
الوجود فاذا كان الامكان وحده كافيا في صدوره عن موثره
والامكان متحقق دايما يلزم ان يكون الممكن ايضا موجودا دايما
وان كان الثاني وهو ان لا يكون امكانه كافيا في صدوره عن موثره
بل يحتاج مع ذلك الى شرايط اخر كاستعداد المادة لقبولها وارتفاع
الموانع فمثل هذا الممكن له امكانان احدهما العايد الى ذاته وماهيته
والثاني الاستعداد التام وهو حصول الشرايط وارتفاع الموانع
فاذا حصلت الشرايط باسرها يجب ايضا صدوره عن موثره
لما علمت ان الاثر مع الموثر التام واجب الوقوع وقبل حصولها يكون
ممكنا في ذاته ممتنعا لعدم شرايطه فلا يكون عدم شي من الاشياء
ولا عدم صلاح شي من الاشياء لبخل من جهة الجواد المطلق لانه
عام الفيض لا يتوقف افاضة الوجود عنه الا على وجود الاستعداد
ولا امتناع ذاتي من جهة ذلك الشي بل الامتناع يرجع الى حال
القوابل وعدم استعداداتها التامة فاذا حصلت وجب حصول
ذلك الشي فظهر ان الخالق تعالى اعطى كل شي ما هو اليق به في
اصلح لاحواله وافعاله بحسب احتمال الامكان له هذا كلامه وتبعه
مقلدوه كالخونجي والجيلي والمسيحي والسامري فنقلوه نقل المسطره ولم
يزيدوا على ما قاله الامام شيئا الا الخونجي ومع ذلك فقد قالوا باجمعهم
بعد اقام الدليل على ما قاله الامام وصوابه قد ظهر ان الخالق

تعالى

تعالى اعطى كل عضو الى اخره ولقايل ان يقول ما ظهر من هذا الدليل ان مزاج
كل نوع اليق به من غيره وانما الذي ظهر منه ان اختلاف الانواع بحسب
اختلاف المواد التي لها في الاستعداد للصور النوعيه وهذا لا يدل على
المراد وقول الخونجي انه يدل عليه لانه حينئذ تصدق ان كل عضو اليق
به لان المواد لما اختلفت في الكلام يكن ايضا اختلاف الانواع المختلفه
بذواتها بل لمقاديرها وذلك هو المزاج فاذن لاختلاف الانواع بحسب
اختلاف الامزجة لا ان مزاج كل نوع اليق به من غيره الذي هو
المطلوب وانا اقول لما ثبت ان النفوس والصور والقوى والاعراض
انما تفاض على المركبات بحسب امزجتها فيكون المزاج الذي به
استعدت المادة لقبول شي من هذه الاشيا ولما يترتب عليه من
الخيرات والكمالات هو اصلح الامزجة له لافتقاره وجوده وما يترتب
عليه من الخيرات والكمالات المطلوبه منه عليه فان قلت اليس
مزاجه في افضل احواله هو اصلح الامزجة له قلت نعم هو اصلح
الامزجة له بالقياس الى الامزجة الغير المتناهية الواقعة بين طرفي
عرض مزاجه وما ذكرناه اولا هو اصلح له بالقياس الى الامزجه
الغير المتناهيه الخارجة عن عرض مزاجه وهو مزاجه الاصلي
الشامل للافضل وغيره فلا يكون الافضل افضل من الاصلي مطلقا
والا كان الشي افضل من نفسه لان هذا الافضل هو مزاجه الاصلي
ايضا وهو واضح خفي فليتامل واذا عرفت ذلك فاعلم انه لما كان
ما تفاض على الممتزج بواسطة المزاج من النفس او الصوره او العرض

مزاج م
المواد في م

ومزاج كل نوع اليق به من غيره : لا يصدق المطلوب
لان اللازم عن هذه الزيادة هو ان اختلاف
الانواع بحسب اختلاف
الامزجه صح لا ان

الامزجه م

اليق بذلك المزاج من غيره اعني من غير ما افيض عليه من المذكورات كذلك
كل مزاج يحصل النوع من الانواع هو اليق به من غيره اعني من الامزجة
لما قلنا وعلى هذا فكما يصح ان يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان
وكل عضو من الصور ما يستحقه من الصور بالمزاج ويناسبه ويليق
به كما يقوله الحكيم كذلك يصح ان يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان
وكل عضو من المزاج ما هو اليق به كما يقوله الطبيب وينتظر عليه
لان نظره في الثاني وهو ان كل نوع اعطي من المزاج ما هو اليق
به لا في الاول وهو ان كل مزاج افيض عليه ما هو اليق به واذا
صحت العبارتان والشيخ في هذا المقام طبيب لا حكيم فيجب ان
يتكلم بلسان الاطباء فلهذا كان تصدير الفصل بالعبارة الثانية اولى
من تصديرها بالعبارة الاولى وعند هذا ظهر فساد تشنيع القرشي
وهو ان الاطباء كثيرا ما يتخذ القول في هذا وشبهه معتقدين ان كذلك
عند الفلاسفة وليس كما يعتقدونه فان راي الفلاسفة ان الله تعالى
يعطي كل مزاج ما يستحقه من الصور النوعية والمزاج عندهم هو
المعد لقبول الصور فيكون متقدما عليها فكيف يقال ان الانواع تعطى
المزاج ولعل الشيخ انما تساهل في هذا لانه في هذا الكتاب يجري
على سنن الاطباء وفساد قول المسيحي ايضا وهو ان هذه العبارة
من الشيخ موهمة ان المزاج افيض على النوع بعد وجوده وهذا
خلاف الحق لتقدم المزاج على النوع لا عكسه وعلى هذا الواجب ان
يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من الصور بحسب
ما

بلسان الحكام

ما يستحقه بالمزاج لانا لا نسلم ان الاطباء يقولون هذا معتقدين انه
كذلك عند الفلاسفة بل انهم انما يقولون ذلك معتقدين انه كذلك في نفس
الامر وهو كذلك على ما بيناه ولا نسلم ان العبارة موهمة ان المزاج افيض
على النوع بعد وجوده لدلالتها على انه افيض عليه في اصل وجوده لا
بعد وجوده كدلالة قولك ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل
عضو من الصور على ان الصور افيضت على النوع في اصل وجوده
لا بعد وجوده والا كانت عبارتك ايضا موهمة ان الصور افيضت
على النوع بعد وجوده والجواب يكون مشتركا ولو قيل ان المراد
من قول الشيخ من المزاج اي من جهة المزاج ويكون تقدير الكلام
ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من جهة المزاج اي
بسببه وبواسطته ما هو اليق به اي من الصور والاعراض اندفع
عنه ما ذكرناه لكنه يكون قد تعرض لمذهب الحكيم دون مذهب
الطبيب ولم يناسب المقام فظهر ان عبارة الشيخ صحيحة لا
تحذلق فيها ولا ايهام وان عبارتها لا تناسب هذا المقام وانما
اقتصر الشيخ على الحيوان والعضو لان الحيوان اعم المراتب
اي اعلاها والعضو اخصها اي ادناها فاذا فهم ما ذكره فيهما فهم
في المتوسطات بينهما من النوع والصنف والشخص وانما قال
دون الطبيب لانه خارج عن صناعته فان تكلم فيها فيكون قد
ادخل في الطب ما ليس منه ويظن انه قد بين شيئا ولا يكون قد
بينه واعطى الانسان اعدل مزاج يمكن ان يكون وفي بعض النسخ

ان يكون انه وهو قريب والاول اكثر مبالغه ويظهر بالتامل ان شاء الله و

في هذا العالم اي عالم الكون والفساد قدمنا فيما تقدم كون مزاج الانسان

اعدل امزجة الانواع على طريقة الحكماء بوجهين واما على طريقة

الاطباء فبيانه ان يقول ان الانسان لما كان يحتاج الى افعال مختلفة

بعضها يعين عليها البروده كالامساك والدفع وبعضها الحراره كالهضم

وبعضها اليبوسه كالحفظ وبعضها الرطوبه كالادراك وجب ان يكون

مزاجه معتدلا لان الافراط في شيء من الكيفيات لابد وان يضاد

بعض قواه هكذا قالوا وفيه نظر لاستلزام ذلك اعتدال مزاج كل

نوع من الحيوان اللهم الا ان يبين ان الاحتياج الى المختلف في

الانسان اكثر واحتياجه الى الحفظ والادراك اكثر ليستقيم بعض

الاستقامه مع مناسبته لقواه اي لقوى الانسان التي بها يفعل

كالجاذبه والدافعه والمحركة للقلب والشرايين في الانبساط و

الانقباض وللعضلات في تحريك الاعضاء الى غير ذلك وينفعل كالتي

بها تكون الفرح والفزع والغضب وغير ذلك من الامور النفسانيه

وقول المسيحي هذه العبارة ايضا عبارة رديه فانه كان من الواجب

ان يقول واعطى الانسان اعدل مزاج يمكن ان يكون في هذا

العالم واعطاه من القوى التي بها يفعل وينفعل ما يناسبه فان

هذه موافقه للاصول الصحيحه الحقه هو البرسام الذي عاوده

وعلاجه ما سبق ان عبارة الشيخ عند هولا يهامها اضافة المزاج فساده

على النوع بعد وجوده وعبارته ايضا كذلك لقوله الواجب ان يقول

واعطى

واعطى الانسان اعدل مزاج وتغير قول الشيخ مع مناسبته لقواه التي بها يفعل

وينفعل الا قوله واعطاه من القوى التي بها يفعل وينفعل ما يناسبه لا يدفع

هذا الايهام فظهر ان عبارة الشيخ صحيحه لا غبار عليها وان الرداة

التي توهم فيها لرداة فهمه واعطى كل عضو ما يليق به من مزاجه

فجعل بعض الاعضاء احر وبعضها ايبس وبعضها ارطب اذ اسد وبعضها ... ايبس

الاغراض المطلوبه من الاعضاء التي يتوقف عليها كمال الانسان متفاوته

فحيث كان الغرض منه تولد الروح وحفظها كالقلب جعل احر

وايبس لتولد الروح بالحرارة ويحفظها عن التحلل باليبوسه لاستيلائها

صلابة جرمه وحيث كان الغرض منه توليد الدم ليخلف بدل

ما يتحلل كالكبد جعلت احر وارطب لتولد ما يناسبها وحيث

كان الغرض منه ادراك المعاني والتصرف في الاراء والمقاصد وترجيح

البعض على البعض وكونه منبع الحس والحركة الاراديه كالدماغ

جعل ابرد وارطب ليسهل انطباع ما ينطبع فيه وبغمره ما انطبع نعم ...

فيه عند المصلحه بسبب كونه ارطب ولئلا يفسد مزاجه بكثرة

الحركات المسخنه لكونه ابرد وحيث كان الغرض منه ان يكون وايبس ...

دعامة وسلاحا كالعظم جعل ابرد ليصلب فيتاتى منه المقصود

وحيث كان الغرض منه ان يكون حشو الخلل غيره من الاعضاء

وان يحفظ عليها حرارتها باكتنافه عليها كاللحم جعل مائلا الى الحراره

والرطوبه ليكون لينا فيسهل عطاء ذلك منه وانما اخذ الشيخ ذلك

بالاضافه لقوله احر وابرد وارطب وايبس لانها ليست هي في نفس

والامزجة

الامر كذلك بل هي موصوفة بها بالاضافة بعضها على بعض واما قول
الشيخ كان من الواجب ان يقول بدل قوله ويعطي كل عضو ما يليق
به من مزاجه ويعطي كل استعداد من استعدادات الاعضاء ما يناسبه
ويليق به فالجواب عنه ما مر غير مرة **المبحث الثاني**
في الاعضاء الحارة قال **فاما احر ما في البدن الروح والقلب**
لما مر ان الانسان انما صار اعدل الانواع بحسب تكافؤ اعضائه الحارة
والباردة والرطبة واليابسة وكانت الاعضاء مختلفة في درجات هذه
الكيفيات اراد ان يبين تفاوت الاعضاء في الكيفيات الاربع ولان
اعتبار امزجة الاعضاء في الخروج عن الاعتدال لا يتضح الا بالقياس
الى عضو معتدل وجلد الكف اعدل الاعضاء لاجرم جعلها الشيخ مقيسا
عليها وجالينوس جعل جلدة الراحة مقيسا عليها قال في الجوامع واذا
قست ما في البدن من الاعضاء الحارة الى جلدة باطن الراحة لتنظر اين
مزاجها بالفعل من مزاج هذه في الحرارة وجدت القلب اسخن منها
وذلك لانه معدن الحرارة الغريزية وعند الشيخ احر الجميع الروح و
القلب لان الجسم كلما كان الطف واخف كان الخفقان فيه
اكثر وكلما كان الخفقان فيه اكثر كان احر لانهما حاران وبالعكس
اذا كان الثقلان فيه اكثر فالارواح لغلبة الخفيفين عليها بالنسبة
الى الاعضاء لغلبة الثقيلين عليها احر كثيرا من الاعضاء واسخن
الاعضاء القلب لكونه منشأها فلذلك كان الروح والقلب احر
الاعضاء واذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ وغيره من الاطباء يعنون

تكون

تكون العضو احر ان يكون الاسطقس الحار فيه اكثر اما يكون كيفيته
الحرارة فيه اقوى وانه في هذا الفصل انما برهن على ما كان
خفيا من هذه الاحكام وترك الظاهر منها اتكالا على الفهم و
لذلك لم يبرهن على كون الروح احر لظهوره لانها الطف واخف
واسرع حركة من باقي اجزاء البدن وهذه الاحوال دالة على غلبة
الاجزاء الهوائية والنارية فيها واستلزامها كونها احر لما تقدم آنفا
وبرهن على كون القلب كذلك لكونه غير ظاهر واشار الى برهانه
بقوله **الذي هو منشاؤه** اي منشأ الروح وكانه لم يؤنث ضمير الروح
نظرا الى لفظها وبيان هذا ان القلب لما كان منشأ للروح وجب
ان يكون حارا فان الملطف لا بد وان يكون اقوى من الملطَّف في الحرارة
ليقوى على ما يلطف الدم تلطيفا يصير به روحا وفي قوله منشأه اشعار
بان حرارة الروح ليست ازيد من حرارة القلب على ما ظنه بعضهم و
منهم ابن النفاح قيلا لا يصح جعل القلب في الحرارة في رتبة الروح فان
الروح جوهر لطيف ناري هوائي وجوهر القلب من لحم وعصبة
وعروق واعصاب وغضروف وفيه دم وكلها دون حرارة الروح
بل عكسه اقرب لان العلة اقوى في بابها من المعلول وكان الشيخ يرى
ان الحرارة فيهما متساويتان او قريبتان من التساوي لتعارض
هذين الدليلين ولهذا قال الروح والقلب ولم يقدم القلب لان الواو
تفيد الجمع دون الترتيب بخلاف ثم لافادتها الترتيب وقد نص
عليه سيبويه في كتابه في ستة عشر موضعا فان قيل ان الشيخ

ترجم الفصل بانه في امزجة الاعضاء فكيف ذكر الروح والدم والبلغم و
الشعر وان كان غرضه ذكر الاجسام التي يشتمل عليها البدن فهلا ذكر
الصفراء والسوداء ايضا قلنا اما ذكر الروح فلمشابهتها الاعضاء
في انها جزء من البدن متولد عن الاخلاط بل عن بخار الدم ولطيفه
الذي هو عضو بالقوه ولقوة هذه المشابهة عد بعضهم الروح من
جملة الاعضاء واما ذكر الدم فلانه عضو بالقوه فان قيل فكان
ينبغي ان يذكر المني ايضا ويقدم على الدم لان المني اسخن من الدم عند
جالنوس والشيخ وذلك لكمال نضجه وازدياد الجوهر الهوائي و
المائي فيه واحتج الشيخ قده عليه في كتاب المباحثات بان
المني اذا تعرض للبرد الذي الاولى به التكشف فانه يرق ويزول
بياضه وذلك لتحلل الروح الكثيرة اجيب بما اجاب الامام وهو
انه انما لم يذكر المني لانه يمكن ان يمنع كونه اسخن من الدم كما هو مذهب
محمد بن زكرياء الرازي فانه قال المني ليس اسخن من الدم لانه دم احاله
اللحم الغددي منيا واللحم الغددي بارد بالطبع فالدم ان لم يصر ابرد
مما كان بسبب مجاورته لتلك الغدد فلا اقل من ان لا يصير احر مما كان
لان هذا الجواب في غاية الفساد لان الشيخ معترف بكون المني اسخن
من الدم فكيف لا يذكره تفاديا عن المنع المذكور وهذا الجواب هو مثل
جوابه عن شبهة على امتناع صدور الآثار المختلفة من البسيط بان
هذه القاعدة يعني ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد باطلة عندنا فاعرفه
بل الجواب بان المني ليس عضوا بالقوه باعتبار البدن الذي هو فيه بل

مادة

بان يكون عنه بدن آخر وهو بالنسبة الى هذا البدن فضل يستحق ان يدفع
ولا يجوز ان يعتبر في اجزائه وبان المني دم قد تغير في قوامه ولونه لا في
صورته النوعية فيكون حكمه حكم الدم وبانه انما اعتبر مراتب الاعضاء
وما قرب منها كالدم والبلغم لا ما بعد عنها كالصفراء والسوداء و
لهذا لم يذكرهما وذكر الدم واما ذكر البلغم فلانه عضو بالقوة ايضا لانه
بالقوه دم فيكون بقوة البعد من ذلك عضوا وفي هذين الدليلين نظر اما
الاول فلانا لا نسلم ان المني لم يتغير في الصورة النوعية واما الثاني فلانا
لا نسلم ان الدم والبلغم اقرب الى الاعضاء من الصفراء والسوداء نعم لو قيل
الدم والبلغم اعون في تكون الاعضاء منهما لكان اقرب واما ذكر الشعر
فلانه جزء كالتي فاشبه العضو لانه من الاطباء من عده في الاعضاء المتشابهة
الاجزاء فتبعهم في ذلك فان قلت اورد شك الامام وهو انه لما قال الروح و
القلب ولم يقل في القلب مع ان قوله فيما تقدم والخفقان اعون في
كون الارواح والعقلان في كون الاعضاء يدل على ان الروح احر
من القلب اذ المراد بالاحر في قول الشيخ ما يكون الحر الحاد فيه اكثر
لا ما يكون كيفية الحرارة فيه اقوى اجيب عنه بما اجاب هو عنه
وارتضاه الجيلي والمسيحي وهو انه جعلهما في مرتبة واحدة لان كلا
منهما احر من الاخر من وجه لان حرارة الروح اكثر كمية لكنها اقل
كيفية لرطوبة الروح وحرارة القلب اقل كمية واكثر كيفية ليبوسته
فلهذا جعلهما في مرتبة واحدة ولم يؤخر احدهما عن الاخر لانا
لا نسلم ان حرارة الروح اقل كيفية بل هي اكثر من هذه الجهة ايضا

ولذلك يحتاج الى التبريد ساعة فساعة والا انطفت بالخنق من
فرط الحرارة اذ المحتاج الى التبريد خوفا من الخنق هو الروح لا القلب
ولهذا قيل في حد النبض لتبريد او لتبريد على اختلاف الروايتين للروح
بالنسيم لا القلب فلا نرد اذن ان المحتاج الى التبريد ساعة فساعة
هو القلب لا الروح سلمناه لكن كونها اقل كيفية لا ينافي كونها احر من
القلب اذ المراد بالاحر على ما صرح به ان يكون الحار فيه اكثر كمية
لا اشد كيفية فعلى هذا يكون الروح احر من القلب لما علم ان الجزء
الحار فيه اكثر ولا ينافي ذلك ان يكون كيفية الحرارة في القلب اقوى ولا
في الروح ايضا اما الاول فلان كثرة الحرارة في القلب لا يستلزم كونه
احر من الروح حتى ينافي كونها احر من القلب لان القلب انما كان
يكون احر من الروح لو كان الزائد فيه كثرة الحار لا كثرة الحرارة
لانه يناقض ما صرح به فظهر ان ما صرح به من تفسير الاحرية
في اول الفصل ينافي ما ذكر من العذر عن هذه المواخذة واما الثاني
فلان كثرة الاجزاء وان لم تقتض زيادة الكيفية فلا اقل من ان لا تنافيها
وهذا ليس مما يتعجب منه ويقال كما قال السامري كيف يصدق ان
كثرة الاجزاء لا ينافي ان يكون كيفية الروح اقوى مع ان الروح ارطب
لان هذا من جهة اخرى لا بالنظر الى كثرة الاجزاء والكلام في الثاني
لا في الاول ولما اجاب عنه الخونجي وهو ان قوله احر ما في
البدن الروح والقلب انما يقتضي ان يكون كل واحد منهما احر مما
عداهما مما في البدن ولا يقتضي تساويهما بحيث لا يكون احدهما

احر

احر من الاخر ان السؤال بالحقيقة هو انه لم ما قال الروح ثم القلب مع ان
ما بينهما من التفاوت في الحرارة كما قال في باقي الاقسام ثم كذا ثم كذا وما كان
لا يصلح جوابا عنه على ما لا يخفى ولما اجاب عنه السامري وهو
انه لا يشك ان الروح في مزاجها احر من القلب في مزاجه لكن القلب
يستفيد من مجاورتها من الحرارة ازيد مما له في الطبع ولرطوبة جوهر
الروح ويبوسة جوهر القلب اذا اعتبرت حرارة الروح
بالقياس الى حرارة القلب كانت اكثر كمية واقل كيفية من حرارة
القلب ولكون كل واحدة من الحرارتين زائدة على الاخرى من
وجه وناقصة من وجه جعلهما في مرتبة واحدة وان كانتا
في الاصل مختلفين اختلافا ظاهرا كما سبق تقريره اذ بمجرد هذا
القدر من المناسبة لا يجوز جعل حرارتين مختلفين في مرتبة واحدة
والا لوجب جعل كثير منها في مرتبة واحدة لوجود مثل هذه
المناسبة وغيرها بينها يظهر بالتامل فيما ياتي من المباحث
في الاعضاء الحارة وكذا في غيرها فاعتبره بل الجواب ان تعارض
العلتين كما قلنا او بغيره ان تهيا ثم الدم اما ان الدم حار وانه اقل
حرارة من الروح والقلب فلم يدل عليهما لظهورهما اما الاول فلانا
نجد الدم يسخن الاعضاء متى كان معتدلا ويولد عللا حارة متى
خرج عن حالته الطبيعية ويتولد عن الاغذية الحارة وفي الابدان
الحارة والاسنان الحارة واما الثاني فلما عرف الروح من وجهين
احدهما انه متولد في الكبد وهي اقل حرارة منهما وثانيهما ان جوهره

عليه فيكون ابرد لغلبة المائية والارضية عليه واما من القلب فلاول
لا الثاني واما انه احر من الكبد فغير ظاهر فلذلك برهن عليه بقوله فانه
لاتصاله بالقلب يستفيد من الحرارة ما ليس للكبد وهو بالحقيقة عن دخل
مقدر وهو ان لقايل ان يقول الكبد مولدة للدم وليس ذلك الا بقوة
حرارتها وما يفيد شيئا فهو اقوى من المستفيد في ذلك الشي لان العلة
يجب ان يكون اقوى من المعلول في بابها فاذن يجب ان يكون
حرارة الكبد اقوى من حرارة الدم المستفاد منها فاجاب بما ذكرنا
فان عاد القايل وقال الدم المتصل بالقلب هو شي نزر ليس له قدر
وهو الذي ينفذ من الكبد الى القلب في الوريد الشرياني واما ساير
الدما فغير متصلة به فكيف حكم على الكل بانه من الكبد لاجل اتصاله
بالقلب قلنا ان جميع الدم المنفصل عن الكبد يتصل بالقلب
ولكن بعضه بغير واسطة كالذي يصل اليه وبعضه بواسطة
الشرايين فانها مصاحبة للاورده وبينها منافذ يستفيد دم الاورده
الحرارة من حرارة القلب الموجودة في الروح والدم اللذين في
في الشرايين والذي يدل على مصاحبة الشرايين والاوردة ووجود
المنافذ بينها انا اذا فصدنا وريدا من اوردة البدن سال دم البدن
الشرياني والوريدي ثم الكبد اما انها حارة فلان فعلها طبخ الكيلوس
واحالته الى الدم والطبخ وكذا الاحالة لا تتاتى الا بالحرارة فالكبد
حارة واما انها اقل حرارة من الدم فلقوله لانها كدم جامد اذ فيه
تنبيه على حرارتها وعلى قلتها ايضا اما على حرارتها فلما بينا ان

الدم

الدم حار واما على قلتها فلان الدم الذي يقبل الجمود بل الانعقاد هو ما يغلب عليه العكس
الذي هو بارد وقيل فيه الرعية التي هي حارة لا لان الجمود يشعر بالبرد
فكانه قال لانها كدم قد برد بالجمود فيكون لا محالة اقل حرارة من الدم الذي
لم يجمد على ما قاله القرشي لان انعقاد الدم لجالينوس بالبرد بل بالحر فلا يدل انعقاد
الكبد من الدم على ان حرارتها اقل بل ولا يقال للكبد جمود بل انعقاد والحاصل
قدم
ان كونها كدم تبرد بالجمود انما يدل على كون الدم احر لو كان علم سببا لها
لانجمادها بالبرودة على ما يشعر به الجمود لا لانعقادها بالحرارة على
ما هو الواقع والطلاق الجامد مقام المنعقد تجوز فان قلت
السوال عن ان الشيخ انما برهن على الخفي دون الظاهر فكيف
برهن على ان حرارتها اقل من حرارة الدم مع ان المذكور في الدم
افاد ذلك قلت المذكور في الدم انما يدل على زيادة حرارة
الدم المنفصل عنها المتصل بالقلب او الشرايين لا على زيادة حرارة
كل دم لانه لا يدل على زيادة حرارة دم لم يتصل بعد عنها وانفصل
عنها ولم يتصل بعد باحدهما فذكر هنا ما يدل على انه احر منها
مطلقا سواء اتصل بالقلب والشرايين او لم يتصل ثم اللحم اما انه حار فلانه
متولد من الدم الذي هو حار ولهذا يقل الشحم على الاعضاء اللحمية ما خلا
القلب لسر نذكره وهو ما ذكره الشيخ في جواب سوال سئل عنه وقيل
ان جالينوس قال الاعضاء التي هي اسخن مزاجا يكون الشحم عليها اقل
بل لا كاد ان لا يكون عليه شحم البتة والاعضاء التي هي دون ذلك في
السخونة قد يكون عليها الشحم ونحن نجد القلب اسخن الاعضاء مزاجا على

حواليه شحم ملفف وبعد الكبد وهي دون القلب في سخونة المزاج
ليس عليها شحم قال الشيخ هو كما قال جالينوس ولكن ليس يكفي في مثل
هذه الاشيا فتوى واحدا اذا كان يوجب اشياء اخر غير ذلك فان
ههنا اسبابا اخر يوجب ان يكون القلب كما هو عليه من الشحم والكبد
كذلك من دون الشحم بل عارية عنه وذلك ان الدم اذا تولد في الكبد
لا يكون دسما بل يتدسم بعد مفارقته الكبد في العروق التي بينها وبين القلب
والدسم الذي يكون فيه يطفو الدم والقلب اقوى ممتاز في ذلك واقوى
غاصب فاذا جذب القلب الدم للغذاء جذب اسخن الدم والطفه
فانجذب معه الدسم لانه فوق الدم في ذلك الدسم يغتذي به جرم القلب
لانه عضو اصلب من اللحم ويجب ان يكون غذاؤه غذاء لزجا واللزج
لا يكون الا دسما فلهذا يلتف الدسومة في المواضع التي هي اقرب الى
مزاجها وهو الموضع الذي فيه العصب والغضاريف وليس في الكبد
شيء من ذلك فلهذا السبب كان على القلب الشحم والكبد عارية من
الشحم وهذا التحقيق في غاية الحسن وهو فصل من الفصول المستفادة
من مجلسه رضي الله عنه وارضاه واحسن منقلبه ومثواه ولانه
كثيرا ما ظن ان اللحم اشد حرارة من الكبد لانه متولد من متين الدم
وعاقد الحراره ولا شك ان متين الدم اشد حرارة من باقيه و
انعقاده بالحراره نسله زيادة حرارة فكان ينبغي ان يكون اشد
حرارة من الكبد بكثير لانه جعل انعقاده بالجمود الدال على البرد
فلذلك افتقر الى بيان انه اقل حرارة منها وقال **وهو اقل حرارة**

منها

منها اي من الكبد **ولذا انقصر** اي اللحم **عنها** اي عن الكبد وفي بعض النسخ
وانما انقصر عن الدم وهو خطاء سواء قدر الضمير الذي فيه راجعا
الى الكبد او اللحم وفي اكثر النسخ هكذا **وهو اقل حرارة منها لما** وفي
بعض النسخ **لما يخالطه من ليف العصب البارد** وهذا اولى وانما
الكبد آلة للاحالة والطبخ والهضم كما سبق فاحتاجت الى فضل حرارة
على ما اللحم وههنا دقيقة وهي كون اللحم ابرد من الدم لما كان بسبب
مخالطة ليف العصب فاللحم المفرد المتوهم عقلا ان لم يوجد حسا
لا يكون ابرد من الدم والكبد ابرد منه فلا يكون الكبد لحما مفردا وليست
ايضا لحما مركبا اذ لا ليف فيها ولا دما والا كانت سايلة ولما كانت ابرد
منه واذا لم تكن دما ولا لحما مفردا ولا مركبا فلم يبق الا ان يكون كدم جامد
فقط فاعرفه فانه من الاسرار **ثم العضل** اما انه حار فلوجهين احدهما
ان فيه اجزاء لحميه وهي حاره وثانيهما انه آلة للتحريك والحركة معينة على
ذلك واما انه اقل حرارة من اللحم مطلقا اي سواء كان مفردا او مركبا مع
ليف العصب فلما يخالطه من ليف العصب والرباط اللذين هما
باردان فزاد على اللحم بالرباط ثم قال **وهو اقل حرارة من اللحم المفرد**
لما يخالطه من العصب والرباط ثم الطحال اما انه حار فظاهر
حتى يظن انه اشد حرارة من العضل لان جوهره لحمي ولانه مشتمل
على اورده وشرايين كثيره يسخنانه بما فيها من الروح والدم بخلاف
العضل فيهما فلهذا افتقر الى بيان نقصان حرارته عن حرارة العضل
وبينه بقوله **لما فيه من عكر الدم** الذي هو بارد لان عكر الدم هو السوداء

الطبيعي لقول الشيخ والطبيعي دردي الدم المحمود وثفله وعكره وهو منتهٍ
الى قسمين منهم متوجه نحو الطحال لضرورة ومنفعة على ما قال فعكر الدم الذي
فيه اشارة الى هذا القسم من السوداء الطبيعية وهذا منا سبب لسياقة
كلامه من اوله الى اخره فان كل تعليل ذكره انما ذكره لبيان نقصان حرارة
المتاخر عن المتقدم لا لبيان حرارة ما تكلم فيه ولا لبيان زيادة حرارة
ما تكلم فيه على ما تاخر عنه مرتين وعند هذا تظهر فساد ما ذهب اليه
القرشي والمسيحي والسامري وابن المفتاح اما ما ذهب اليه القرشي
وهو انه لما كانت حرارة الطحال غير ظاهرة بل الظاهر انه بارد لان
غذاءه من السوداء والغذاء شبيه بالمغتذي والسوداء باردة فيكون
الطحال باردا فلهذا افتقر الى بيان حرارته وذلك لما فيه من عكر الدم
فان قيل فعكر الدم هو السوداء باردة فكيف جعلها مسخنة قلنا ليس
عكر الدم الذي فيه هو سوداء فقط لانه لو كان سوداء صرفة لم يصلح لتغذية
الطحال ضرورة انه ليس شيء من هذه الاخلاط يغذو بانفراده الا ولا بد
وان يكون معها دم كثير ويكون المجموع عكر الدم السوداء صح المختلط فلان الشيخ ما افتقر
هاهنا الى بيان حرارة الطحال وان افتقر اليه لم تفده ما ذكره لما قلنا ولما
افتقر الى بيان نقصان حرارة الطحال عن حرارة العضل وذكر ما افاد
ذلك واما قوله فكيف جعلها مسخنة فالجواب عنه ان الشيخ ما جعلها
مسخنة لما ذكره ثم قوله ويكون المجموع عكر الدم السوداء المختلطة فاسد
لان المركب من عكر الدم الذي هو السوداء ومن الدم لا يقال له عكر الدم
الا على سبيل المجاز واما فساد قول المسيحي وهو ان الطحال حار لاجل

ما فيه من عكر الدم الذي هو حار فلما عرفت ان عكر الدم هو السوداء وهي
باردة واما فساد ما ذهب اليه السامري فموقوف على فساد ما ذهب
اليه ابن المفتاح وهو انه لعترض على الشيخ وقال ان الشيخ لما تكلم في
مراتب الاعضاء الحارة قال ثم الطحال لما فيه من عكر الدم فجعل الطحال
بهذا الاعتبار اسخن من الشرايين والاوردة لما فيها من الروح والدم و
لما تكلم في كيفية تولد الاخلاط الحرارة ما يطبخ بها انضاما من ذات
اليمين في الكبد واما من ذات اليسار الطحال فان الطحال قد سخن لا
بجوهره بل بالشرايين والاوردة التي فيه الكثيرة صح والشرايين صح والاوردة تعد من الاعضاء
الحارة بما فيهما من الروح والدم والطحال لما فيه من عكر الدم فقط فلا
يكون له فضل مرتبة في الحرارة على الشرايين والاوردة وايضا ان عكر الدم
هو السوداء والسوداء باردة يابسة وعلى هذا لا يصح الحكم بفضل حرارة
الطحال على حرارة الاوردة والشرايين لما فيه من عكر الدم هذا اعتراضه
على ما نقله السامري وهو فاسد من وجوه اما اولا فلان الشيخ ما
عدّ الطحال من الاعضاء الحارة لما فيه من عكر الدم لانه بارد كما عرفت
بل لما فيه من الاوردة والشرايين وكونه لحمي الجرم واما ثانيا فلان قوله
فلا يكون له فضل مرتبة في الحرارة على الاوردة والشرايين باطل
لا يرجع الى طائل لان الشيخ في بيان نقصان حرارة الطحال عن حرارة
العضل لا في بيان زيادة حرارة الطحال على حرارة الاوردة والشرايين
واما ثالثا فلان التعرض لما ذكره الشيخ في تولد الاخلاط مستدرك لان الاعتراض
ثم دونه وذلك بان بيان الشرايين والاوردة تعد من الاعضاء الى اخره و

فالالتعداد اورد على
المعده للعضل الاعتصام اقا م
لا بحرارة للمعده وحدها بل م
حرارة

واذا عرفت ذلك فاعلم ان للمسيحي والسامري كلام يتنبها لما في هذا الاعتراض
من الفساد كما اشرنا اليه شرعا في الجواب وخبطا خبط عشواء وذلك
لان حاصل هذا الاعتراض هو ان اشتمال الطحال على عكر الدم
ليس هو علة مستقلة لتقدمه عليها بل يحتاج الى شيء آخر ينضم اليه
حتى لو قال الشيخ لما فيه من عكر الدم والاوردة والشرايين وكونه
لحمي الجوهر صح كلام الشيخ واندفع اعتراض ابن القف وما ذكراه
لا يصلح جوابا عنه اما المسيحي فلانه سلم الاعتراض الى قوله فان الطحال
قد يسخن لا بجوهره بل بالشرايين والاوردة التي فيه ثم قال موهما انه كلام
المعترض وان كان يسخنه بها فكيف قدمه في الحرارة عليها واجاب
عنه بوجهين الاول انه لا شك ان جوهر الطحال جوهر لحمي فيكون احر
من جوهر الاوردة والشرايين لانه عصبي وفيه اوردة وشرايين و
جوهرها انما صار حارا لمجاورة الدم والروح الكائن فيها فاذن الطحال
حار بالحرارة الذاتية والمستفادة وهما بالمستفادة لا غير فيكون احر منها
الثاني ان معنى قول الشيخ بل بالشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه اي بل
بما فيه الشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه اما ان الاول لا يصلح جوابا عنه
فلان الاعتراض هو ان هذا القدر لا يعني اشتمال الطحال على عكر الدم
لا يقتضي كونه احر منها والجواب ان هذا مع كونه لحمي الجوهر يقتضيه
والمعترض يسلم ذلك فلا منافاة اذن بين الجواب والاعتراض فلا يكون
جوابا واما ان الثاني كذلك فلانه لا يتوجه على شيء من كلام المعترض
وانما يتوجه على كلامه الذي ادخله في كلام المعترض وهو قوله واذا
كان

كان يسخنه بها فكيف قدمه في الحرارة عليها كان يقال لا نسلم ان يسخنه بها
بل بما فيها وكانه انما غير كلام المعترض الى ما ذكرنا ليتجه عنه هذا الجواب
واما السامري فلانه قال جوابه ان الطحال يعد من الاعضاء الحارة لما فيه
من عكر الدم اي المرة السوداء لانه يخلص البدن منها كما تخلص المرارة
البدن من انصباب المرة الصفراء اليها فهما مغيضان لانصباب
هاتين الفضلتين اليهما وفي الطحال عروق وشرايين كثيرة فيها دم و
روح قال ابن ابي صادق ان الطحال بما فيه من الشرايين والحرارة
القلبية تحيل عكر الدم الى دم نقي الطف من الدم الكبدي هذا على معنى
رايه فقد صار الطحال بما فيه من الشرايين والاوردة الكثيرة لما فيها من
الدم والروح يساوي بما في نفس الشرايين الخارجة عن نفس جوهر
الطحال من الدم والروح فبهذا الاعتبار لم يكن الطحال احر منها ولما
فضل عليها بعكر الدم صار احر منها بسبب زيادة حره على حرها
لما فيه من القدر الخاص دون القدر المشترك واما قوله فان عكر
الدم هو السوداء فباطل لان عكر الدم دم والدم حار رطب والبارد
يابس بل السوداء كعكر الدم لا عكر الدم وفرق بين الامرين ونحن
نقول هذا الجواب ايضا فاسد من وجوه اما اولا فلا نسلم ان
الطحال يعد من الاعضاء الحارة لما فيه من المرة السوداء لانها باردة
بل انما يعد لما ذكرنا واما ثانيا فلان التعرض لكونه للمرة السوداء زيادة
تضره ولا تنفعه لان كونه مغيضا لهذه الفضلة الباردة يجعل دليلا على
كونه اقل حرارة من العضل كما يجعل كونه مغتذيا بالسوداء علة ايضا

ولنا ما قالنا فلان المتفصل بعكر الدم لا يوجب كونه احق لبعودته واما رابعا فلانه
لو سلم جميع ما فيه لم يصلح للاعتراض لان المعترض قال اشتمال الطحال على العكر
لا يقتضي كونه احق منهما والمجيب يقول هو مع اشتماله على الاوردة و
الشرايين يقتضي ذلك فلا منافي بينهما واما خامسا فلان قوله عكر الدم دم يخالف
صريح كلام الشيخ وهو ان عكر الدم السوداء الطبيعية واما سادسا لا عكر الدم صح
فلان قوله السوداء كعكر الدم يخالف صريح كلامه ايضا ومما يقضي منه
العجب ذهول هولاء الافاضل عن هذه الدقيقة ووقوعهم في هذا
الخبط ولا عجب فكثيرا ما الهم الاذهان عن الجادة ثم الكلية لان الدم فيها
ليس بكثير اما حرارتها فظاهرة بل قد يظن انها اشد حرارة من العضل
لان جوهرها لحمي وانما خلقت آلة لجذب البول وتخليص البدن عنه
والحرارة معينة على الجذب ولذلك جعلت احتاجت اليها فلهذا افتقر
الى بيان نقصان حرارتها عن حرارة الطحال وذلك لان الدم الذي فيها ليس
بالكثير وانما لم يكن الدم فيها بكثير كما في الطحال لان الطحال احتيج الى ان يكون
مكثرا لطبخ السوداء التي ينبغي ان تنصب الى المعدة والسوداء الصرفة لا
تقبلها عضو ما فلا يمكن جذب الطحال لها الا اذا خالطها الدم فاذا نفضها
ودفعها الى المعدة بقي عنده دم كثير اكثر ما كانت الحاجة اليه ان يكون مع السوداء
والا كذلك الكلى فانها انما يرد اليها من الدم مقدار تغذيتها فقط اذ ليس فيها مضم
لشيء آخر ليحتاج الى دم اكثر فالطحال احر من الكلى ولهذا كان الشحم
عليها كثيرا وعليه يسيرا ثم طبقات العروق الضوارب
اي الشرايين لا لجواهرها العصبية فانها بجواهرها باردة بل لما تقله

من

177

سخين الدم والروح اللذين فيها وتسخين الحركة ايضا لكن هذه الحرارة مستفادة من
الغير كالدم والروح والحركة وحرارة الكلية ذاتية فلهذا كانت الكلية
احر من الشرايين واعلم ان قبول الشريان لتسخين هذه الثلثة لا دال
على كون حرارته اقل من حرارة الكلية كذلك تدل على كونه من الاعضاء الحارة
ومن ههنا ظن بعضهم ان اشتمال الطحال على عكر الدم كذلك حتى يكون دليلا
على كونه من الاعضاء الحارة وعلى كون حرارته اكثر من حرارة ما تاخر
عنه وظن كاذب كما علمت ثم طبقات العروق السواكن اي الاوردة لاجل صح
الدم وحده اذ لا روح فيها ولا حركة لها ولا شك ان الحرارة المستفادة من
الدم وحده اقل من المستفاده من الدم والروح والحركة ولذلك جعل
الاوردة بعد الشرايين في المرتبة ثم الجلد ثم جلدة الكف المعتدلة
وانما جعل الجلد اخر كل طبقة من الحار والبارد والرطب واليابس لكونه
معتدلا فان قيل ان الشيخ في الفصل الاول جعل اللحم اقرب الاعضاء
من الاعتدال الحقيقي واقرب منه الجلد وههنا ذكر اعضاء كثيرة اقرب
الى الاعتدال من اللحم وهي الاعضاء المذكورة بينه وبين الجلد قلنا ان
الشيخ جعل اللحم هناك اقرب الى الاعتدال باعتبار مزاجه الاصلي
وهذه الاعضاء اقرب الى الاعتدال من اللحم باعتبار المزاج العرضي
فلا منافي بينهما لا يقال فعلى هذا يجب ان يكون الكبد مساوية للحم
في القرب من الاعتدال لانه جعل اللحم مساويا للكبد في الحرارة
بحسب مزاجه الاصلي وناقصا عنها في الحرارة بحسب مزاجه
العارض لانه قال ههنا وهو اقل حرارة منها لما يخالطه من

لين العصب البارد فدل على انه بجوهره مساوٍ لها الا انا نقول لا يلزم
من كونه مساويا لها في الحرارة ان يساويها في القرب من الاعتدال في
الكيفيات الثلث البواقي لان رطوبة الكبد مفرطة فان قلت
ان الشيخ يقول بعد هذا هذا هو الترتيب الذي رتبه جالينوس
وليس ما ذكره هنا ترتيبه لان جالينوس قال في الجوامع ومن
بعد اللحم في الحرارة ما قل قارب الاعتدال وصار نظير جلدة
الكف طبقات العروق الضوارب والجلد المكتنف لجميع البدن
وعن الضوارب صح
والشيخ غير الترتيب المذكور وذكر بعد اللحم العضل ثم الطحال ثم
الكلى قلت لا مخالفة بين كلام الشيخ وبين ما ذكره جالينوس
وذلك لان الشيخ استنبط هذا الترتيب ايضا من كلام جالينوس
لانه قال في الجوامع بعد الترتيب المذكور وبالجملة ينبغي ان يعلم ان
الاعضاء التي تختلط من الدم بمقدار اكثر فهي اشد حرارة جدا والاعضاء
التي لا تنال من الدم شيئا هي ابرد جدا والاعضاء التي فيما بين هذين حالها من
الحرارة والبرودة بحسب قربها وبعدها من كل واحد من الطرفين فيلزم
من هذا الكلام صحة ما قاله الشيخ وذلك لان كل واحد من العضل و
الطحال والكلى اقرب الى طبيعة اللحم من العروق الضوارب **المبحث
الثالث** في الاعضاء الباردة قال **وابرد ما في البدن
البلغم** اما انه بارد فدل عليه مقتضى نضجه وتولده في الاوقات الباردة
وعن الاغذية الباردة وفي الاسنان الباردة وتوليده عللا باردة لكون
شفائها بالحرارة واما انه ابرد ما في البدن فاما لان غيره انما تستفيد

البرد

غيرها صح

البرد منه واما لانه ابرد من الاخلاط ويتكون منه الاعضاء والارواح مع ان
المركب من البسائط اقل كيفية منها وعلى هذا ان يكون الاعضاء والارواح
من البلغم كان ابرد منها وان يكونا من غيره فبطريق الاولى لان البلغم
ابرد الاخلاط ولان ما في البدن الاخلاط والاعضاء والارواح و
البلغم ابرد منها فصح انه ابرد ما في البدن ثم الترتيب في بقية الاعضاء الباردة
اما بالتجربة لزيادة تبردها بالاشياء الباردة وتاثرها بالمواد الباردة
او بسائر ما يعرف به امزجة الاعضاء على ما هو مذكور في الكتب
وبهذا الطريق يعرف ترتيبها في الرطوبة واليبوسة مع طريق آخر
وهو التقطير في القرع والانبيق على ما ذكر في كون الشعر ايبس من
العظم بان يكون المشاهدة حاكمة بان كل عضو ادعي انه ايبس من
عضو آخر يميز الكلس والجزء الارضي عنه اكثر عند التقطير في
القرع والانبيق والجزء المائي اقل والآخر الذي هو اقل يبسا منه
بالعكس وكذا كل عضو هو ارطب من عضو آخر يتميز عنه الجزء المائي
اكثر والارضي اقل والذي هو دونه في الرطوبة على العكس وهذا
طريق موثوق به عند الكل لكن فيه نظر لان كثرة الكلس انما
كانت تدل على كونه ايبس لو كانت يبوسة المركبات للارض فقط اما
اذا كانت للنار ايضا فلا يجوز ان يكون الكلس في احدهما اقل مع
انه ايبس ليبوسة النار وكذا الحال في الرطوبة لاجل الهواء فاعرفه فانه
دقيق ولان كل عضو هو اشد صلابة فهو اقل دما واكثر ارضية
فيلزم منه ان يكون اشد بردا ثم تفصيل الشيخ في ترتيب الاعضاء الباردة

كما عرفت نرتب الاعضاء الحارة الى تبين لظهوره بناء على هذا الضابط
لكنا لا نقتصر عليه بل نتعرض لبيان واحد واحد على سبيل التفصيل للتسهيل
ثم الشعر اما انه بارد فلكثرة الارضية وذلك لانه انما يتولد من بخار دخاني
لحلل ما تخالطه من خلط البخار وانعقد من الدخان الصرف و الدخان
هو اجزاء ارضية تخالطها اجزاء نارية والنارية قد فارقت الشعر لانه
قد برد فبقيت الارضية الباردة واما تماسكه لان الارضية تخالطها
من الدهنية التي في الدخان لان ما دته من الاخلاط واما انه اقل
بردا من البلغم فلان فيه اجزاء دهنية والغالب في البلغم الاجزاء المائية
وهي ابرد من الاجزاء الدهنية التي الغالب عليها الاجزاء الهوائية ولان
البلغم اقرب الى طبيعة الماء والشعر الى طبيعة الارض لكن الماء ابرد
من الارض على ما مر في فصل الاركان فالبلغم ابرد من الشعر ثم العظم
اما انه بارد فلوجهين احدها انه صلب القوام والصلابة في المركبات
لغلبة الاجزاء الارضية التي هي باردة وثانيها انه قليل الدم لعدم العروق
والشرايين فيه او لقلتها واما انه اقل بردا من الشعر فلانه يتغذى من
الدم ويجاور الاعضاء الحارة والدم والحرارة الغريزية دائما ولا كذلك
الشعر ثم الغضروف اما انه بارد فلانه صلب ايضا وقليل الدم
بعين ما قلنا في العظم واما انه اقل بردا من العظم فلوجهين الاول
ان قوامه الين من قوام العظم مع تماسكه لا يكون مع غلبة المائية الثاني
ان دمه اكثر وقول الامام ولي في جعل العظم ابرد من الغضروف
شك وذلك لان الارضية في العظم اكثر من المائية والمائية في الغضروف

الكثر

179

الكثر ومذهب القوم ان الماء ابرد من الارض فكان يجب ان يجعلوا الغضروف ابرد
من العظم وانما قلنا ان المائية في الغضروف اكثر لانا اذا قطرناهما وجدنا الماء
الكثر سيلانا من الغضروف والدهن اقل وفي العظم بالضد والدهنية اشد حرا
من المائية فيه نظر لان المائية في الغضروف وان كانت اكثر لكن ليس كل
ما كانت المائية فيه اكثر كان ابرد والا لوجب ان يكون اللحم ابرد من الغضروف
والعظم لانا اذا قطرناهما كانت المائية في اللحم اكثر من الغضروف والعظم
بل وجب ان يكون الدم ابرد من الغضروف والعظم لكن التالي كاذب فالمقدم
مثله والتحقيق فيه هو ان المائية الموجودة في الغضروف ليست مائية
صرفة بل هي مخلوطة بالدم شبيهة به وذلك لان الغضروف الين من
العظم واقرب الى طبيعة اللحم من العظم وقد قال جالينوس ان الاعضاء
التي هي اقرب الى طبيعة الدم وتغذى منه بمقدار اكثر فهي احر ولا شك
ان الغضروف كذلك والذي يدل على ان الغضروف يتغذى منه العظم
ما ذكره الشيخ في الفصل الاول من القسم الخامس من هذا الكتاب الذي
نحن في شرحه ان من الاعضاء ما هو قريب المزاج من الدم ولا يحتاج الدم
في تغذيته الى ان يتصرف في استحالات كثيرة مثل اللحم فلذلك لم يجعل فيه
تجاويف وبطون يقيم فيها الغذاء الواصل مدة ثم يتغذى به اللحم ولكن الغذاء
كما يلاقيه يستحيل اليه ومنها ما هو بعيد المزاج عنه فيحتاج الدم في ان يستحيل
اليه الى ان يستحيل اولا استحالات متدرجة الى مشاكلة جوهره كالعظم
ولذلك جعل في خلقته اما تجويف واحد يحتوي على غذائه مدة يستحيل
في مثلها الى مشاكلته مثل عظم الساق والساعد او تجاويف متفرقة مثل

من الله الكريم العدى
منه

عظم الفك الاسفل ولو كان الغضروف ابعد عن طبيعة الدم من العظم مع انه
في داخل البدن وضرورته لا بد منه لما لا ينتقض بالشعر والظفر لوجب
ان يكون له تجويف ايضا كتجويف العظم لكن التالي باطل اذ ليس للغضروف
تجويف اصلا فالمقدم مثله فثبت انه اقرب الى طبيعة الدم وكل ما كان
اقرب الى طبيعة الدم فهو احر ينتج من الاول ان الغضروف احر من
العظم فيكون العظم ابرد منه وهو المطلوب ثم الرباط اما انه بارد فلانه
نابت من العظم الذي هو بارد ولان قوامه صلب ودمه قليل واما انه
اقل بردا من الغضروف فلان قوامه الين ودمه اكثر ثم الوتر اما انه بارد فلانه
مركب من العصب ومن الرباط الناشي من العظم وهو بارد لما مر كالعصب
واما انه اقل بردا من الرباط فللينه ولكثرة الدم فيه ثم الغشاء اما انه بارد
فلان قوامه صلب ودمه قليل واما انه اقل بردا من الوتر مع ان
القياس يقتضي تساويهما لكونهما مولفين من عصب ورباط فلان الرباط
في الوتر اكثر ليكون اقوى على تحريك الاعضاء والعصب في الغشاء اكثر
ليكون اقوى في الاحساس والرباط اشد بردا من العصب فالوتر ابرد
من الغشاء فان قيل ان الاعضاء المذكورة هي اعضاء منوية
بمعنى انها متكونة من المني والمني حار على ما ستعرف واذا كان
كذلك فكيف يجوز الحكم عليها بالبرودة قلنا هذا وان كان حقا
غير ان المتكون في الاعضاء المذكورة من المني قدر يسير والباقي انما يكون
من المادة الغاذية لها الغليظة الباردة اليابسة التي هي مناسبة لقوامها
لانك ستعرف ان الغذاء شبيه بالمغتذي ومناسب لما يراد من قوامه ولونه

ولما

وللانائه [illegible]
ولما كان من حالها كذلك حكم عليها بالبرودة واليبوسة ثم العصب اما انه بارد
فلان قوامه صلب ولان دمه قليل واما انه اقل بردا من الغشاء
فلان العصب منه دماغي ومنه نخاعي والنخاع حار لمجاورته
القلب والكبد والدماغ لوضعه على محاذاة القلب ولكثرة الارواح
الحيوانية الصاعدة اليه فيكون العصب اقل بردا من الغشاء ثم النخاع
اما انه بارد فلانه يحيط به ام الدماغ وفقرات الظهر وهما باردان
اما ام الدماغ فلانه غشائي الجوهر واما الفقرات فلكونها عظاما
واما انه اقل بردا من العصب فلانه مجاور للقلب والكبد فيستفيد
منهما حرارة ثم الدماغ اما انه بارد فلانه يحيط به امه والقحف وهما باردان
لان الاول عصبي الجوهر والثاني عظم واما انه اقل بردا من النخاع
فلانه الين من النخاع واكثر ارواحا منه وذلك لان الدماغ مع كونه
محاذيا للقلب دائما يصل اليه ارواح حيوانية وهي حارة وقد
ناقض هذا في الشفاء قائلا ان النخاع حار لاتصاله بالقلب ولما
الدماغ فبارد جدا حتى انه يحس برده اذا لمس فيشبه ان يكون
جعله هنا النخاع اقل بردا باعتبار مزاجه الاصلي ثم الشحم اما
انه بارد فلسرعة جموده بعد ذوبانه واما انه اقل بردا من الدماغ
فلان جوهر الشحم جوهر دسم والغالب على الدسم الاجزاء الهوائية
واما الدماغ فانه جوهر مباين لجوهر الشحم بل قريب من جوهر
اللحم الغددي الغالب عليه البرودة ثم السمين اما انه بارد فلانه اذا
ذوب جمد والجمود من آثار البرودة طولم يكن فيه استعداد الجمود

لما جمد واما انه اقل بعداً من الشحم فلوجهين الاول انه لمجاورته اللحم يستفيد
حرارته الثاني هو انا اذا ذوبناهما وعرضناهما للجمود كان الشحم اقبل للجمود ١
من السمين فان قيل قد عد الشحم والسمين ههنا من الاعضاء الباردة
وذكر في الادوية القلبية انهما حاران قلنا لا منافاة بين ان يكونا باردين
في نفسهما وحارين بمعنى انهما ينفعلان للحرارة كالادوية الحشائش الباردة
انما بسخونة النار واسرعا لها اذا وصلت اليها ثم الجلد فانه اخر
المراتب جميعها لانه معتدل المبحث الرابع في الاعضاء الرطبة
قال واما ارطب ما في البدن البلغم اما انه رطب فلتولده
عن اغذية رطبة ولكثرة تولده في الاسنان الرطبة والاوقات الرطبة
ولتوليده عللا رطبة واما انه ارطب ما في البدن فلان جميع الاعضاء
انما تستفيد الرطوبة منه ومن الدم والبلغم ارطب فيلزم ان يكون
ارطب ما في البدن ولانه اقرب الى طبيعة الماء[2] فهو ارطب مما
هو اقرب الى طبيعة الارضية فالبلغم ارطب من ساير الاعضاء
ولانه متى استولى على اي عضو كان قهر مزاجه وافاده رطوبة
فهو ارطب من ساير الاعضاء ثم الدم اما انه ارطب فلانه يتولد
عن اغذية مرطبة ويكثر تولده في الاوقات الحارة الرطبة والاسنان
الحارة الرطبة ويولد عللا رطبة واما انه اقل رطوبة من البلغم
فلانه اقرب الى عدم قبول الاشكال بسهولة والى الجمود من البلغم
لان الدم اذا سخن بالنار جمد وغلظ والبلغم اذا سخن بها انحل
وانسكب على ما قال الشيخ ولا يلزم كون السمين والشحم اذابهما بالنار

ارطب

[2] والماء ارد رطبة وكلما كان اقرب الى طبيعته كان ... صح

حاره صح

ارطب من الدم لجموده بها بل لانه اذا خلى الدم والبلغم وطبعيهما كان الدم اسرع
جموداً ولهذا ولكونه اكثر نضجاً واشد قواماً يكون ابعد من البلغم في قبول
الاشكال بسهولة اذ المراد بالارطب ههنا ما هو ابعد عن الجمود واقرب
الى الميعان والسيلان وترتيب الاعضاء الرطبة هذا الترتيب المذكور
مبني عليه وعلى ان كل عضو هو الين فهو اكثر رطوبة ثم السمين اما انه
ارطب فلثلثة وجوه الاول ان الغالب عليه الاجزاء المائية والهوائية
والثاني لين الجوهر والثالث انه مجاور للحم وهو رطب فيستفيد
منه رطوبة واما انه اقل رطوبة من الدم فلان السمين وغيره من
الاعضاء كما مر يستفيد منه الرطوبة ولانه اقبل للجمود من الدم ثم الشحم
اما انه رطب فلغلبة الاجزاء الهوائية والمائية عليه ولانه لين الجوهر
واما انه اقل رطوبة من السمين لانه غير مجاور للحم ولانه اصلب من
السمين ثم الدماغ اما انه رطب فلان جوهره لين واما انه اقل رطوبة
من الشحم وان كان الين قواماً من الشحم فلغلبة الاجزاء المائية والهوائية
على الشحم لانه دسم واما الدماغ فالغالب عليه الاجزاء المائية لان
دسومته قليلة ومجموع الاجزاء المائية والهوائية ارطب من الاجزاء
المائية وحدها ولان الدماغ لا ينذوب بالحرارة كما يذوب الشحم ثم
النخاع اما انه ارطب فيدل عليه لين جوهره واما انه اقل رطوبة
من الدماغ فلانه اصلب قواماً من الدماغ ثم لحم الثدي اما انه ارطب
فلانه لحم غددي تغلب عليه الاجزاء البلغمية واما انه اقل رطوبة من
النخاع فيدل عليه فضل صلابته وقوامه على قوام النخاع والانثيين

اما انه رطب فلانه ابدا لحم غددي واما انه اقل رطوبة من لحم الثدي فلان
فيه حرارة قوية طابخة للمني فتحلل رطوباته وتقللها ولذلك كان قوامه
اصلب من قوام لحم الثدي ثم الرئة اما انها رطبة فيدل عليه لين قوامها
واما انها اقل رطوبة من لحم الانثيين فلوجوه ثلثة احدها انها اصلب
قواما منه وثانيها انها مجاورة للقلب فيقل رطوباتها بسبب حرارته
وثالثها انها دايمة الحركة والحركة مجففة ثم الكبد اما انها رطبة فلان جوهرها
دموي واما انها اقل رطوبة من الرئة ففيه خلاف نذكره الآن ثم الطحال
اما انه رطب فلما فيه من الدم ولكونه لحمي الجوهر واما انه اقل رطوبة
من الكبد فلان قوامه اصلب من قوامها ولان غذاءه من دم غالب
عليه البرودة واليبوسة او السوداء على اختلاف المذهبين بخلاف
الكبد ثم الكليتان اما ان الكلية رطبة فلانها عضو لحمي وفيها دم مخالط
رطوبة واما انها اقل رطوبة من الطحال فلان دمها اقل من دم الطحال
وقوامها اصلب من قوامه ثم العضل اما انه رطب فلان فيه اجزاء
لحمية واما انها اقل رطوبة من الكلية فلوجهين الاول ان فيه اجزاء
عصبية متصفة بيبوسة والثاني انه متحرك ومحرك وذلك مجفف ثم
الجلد اما انه رطب فلما فيه من الدم واما انه اقل رطوبة من العضل
فلان العضل لحم ودم ومن الجلد دم فقط هذا هو الترتيب الذي
رتبه جالينوس يعني في الجوامع لان المذكور فيه على هذا الترتيب لكن
للشيخ نظر في تقديم جالينوس الرئة على الكبد بناء على ان جالينوس
قايل بقضيتين يلزم منها كون الكبد ارطب من الرئة لانه قايل بان

غذاء الرئة اسخن من غذاء الكبد وعلل ذلك بان كل ما غذاؤه اسخن
فهو اسخن بيان الصغرى ان الرئة تغتذي من اسخن الدم المجاور للقلب
والكثرة مخالطته للصفراء وبيان الكبرى ان كل عضو شبيه في مزاجه
الغريزي بما يغتذي وذلك لان البدن دايم التحلل لانه مركب من عناصر
متضادة فحرارته تبخر رطوبته وتحللها في المنافس وكذلك الحرارة الغريزية
والهواء المحيط بالبدن وكذا الحركات والرياضات والاعراض النفسانية
كل ذلك يوجب تحليل ما في البدن من الرطوبات اما تحليلا اخفيا
كالذي يخرج من منافس البدن او تحليلا ظاهرا للحس كالبزاق والمخاط
والعرق والبول والبراز فينقص البدن ابدا على اتصال فيحتاج
دايما الى رد عوض ما ينقص منه وهذا العوض هو الغذاء ولما كان
الغذاء عوض ما ينقص من البدن وجب ان يكون شبيها به ليقوم مقام
ما نقص من البدن ويتصل به فثبت ان كل عضو شبيه في مزاجه
الغريزي بما يغتذي به ويلزم منه ان كل ما كان غذاؤه اسخن من غذاء
غيره فهو اسخن من ذلك الغير في مزاجه الغريزي ويلزم من هاتين
المقدمتين ان الرئة اسخن من الكبد في جوهرها ثم بين ان الرئة ايبس
من الكبد بان ما غذاؤه ايبس من غذاء غيره فهو ايبس من ذلك الغير لان
الرئة في جوهرها اسخن من الكبد وكل ما كان اسخن من غيره في جوهره فهو
ايبس من ذلك الغير فينتج ان الرئة ايبس من الكبد على ما قاله الجيلي لان الكبرى
ممنوعة واعلم انا ما كنا نحتاج في بيان ان الرئة ايبس من الكبد الى بيان

هذه المقدمات لان الشيخ لا يستدل على انه لا كل في نفس الامر يحتاج الى
بيانها وانما يلزم جالينوس بانه يلزم من قولك ان كل عضو شبيه في مزاجه
الغريزي بما يغتذي به ومن قولك الريه تغتذي من ارق الدم والكثر مخالطه
للصفراء ان يكون الريه ايبس من الكبد لكن لما كان الشارحون عن اخرهم
توا اعتقدوا ان هذه الحجه برهانيه لا الزاميه والا لما انتهض لاعتراض الامام
وهو ان كبرى القياس الاول لا تستقيم على مذهب الشيخ لانه مستقيم ومسلم عند
جالينوس والشيخ يلزمه به سوا كان مستقيما عنده او لا فرضناها برهانيه
وقررناها واشرنا الى ما هو الحق فيه وهو كونها الزاميه على ما يشعر بها
قوله تعلمنا هذا جالينوس سلمنا ان الحجه برهانيه لكن لا نسلم ان كبرى
القياس الاول لا تستقيم على مذهب الشيخ فان قال الامام لان قوله كل عضو
شبيه في مزاجه الغريزي بما يغتذي به منقوض بالمراره لان الشيخ نص
في فصل الاخلاط على انها تغتذي من المرة الصفراء مع ان مزاجها الغريزي
بارد لكون جوهرها عصبانيا فان جاز ان يقال ان المراره تحيل الصفراء
اولا الى البروده والرطوبه ثم تغتذي به جاز ان يقال ايضا ان الريه تجعل
الدم الصفراوي رطبا ثم تغتذي به فان احالة الدم الصفراوي الى الرطوبه
اسهل من جعل الصفراء نفسها رطبا وبالعظم فانه وغيره من الاطباء نصوا على ان
المخ انما جعل في داخل العظم ليغتذي به مع ان المخ في غايه الرطوبه والعظم
في غاية اليبوسه لانا نجيب بما اجاب عنه الخونجي وارتضاه السامري
وهو ان المراد بالمزاج الغريزي ما حصل عند التكون او بعده بالاكتساب

لحاجه

لحاجة الطبيعه ليمكن المزاج الحار اليابس في المراره لحاجة الطبيعه الى انصباب
المرة الصفراء فيها وان كان جوهرها عصبيا وحينئذ يكون المشابه لها هو الصفراء
ولا يقال مثله في الريه لانه اذا قيل ان جوهرها لم يكن رطبا الا ان المزاج الرطب
تمكن منها وصار كالغريزي لها وبعدت عن الدم الصفراوي الغاذي لها
فيقول الشيخ ما ادعى الآن المزاج المتمكن فيها هو اليبوسه سواء كان ذلك
عند التكون او بالاكتساب لحاجة كما مر في المراره وعلى هذا معنى قوله الريه
في غريزيتها ليست برطبه انها في غريزيتها يابسة الا انه فاسد لما قال المسيحي
عليه بعد ان نسب الجواب الى ابن المفتاح سهوا وهو ان هذا الجواب من
هذا الفاضل يعني ابن المفتاح يرحمه فيه نظر اما اولا فلبطلان قوله الصفراء
غيرت مزاجها الى الحراره واليبوسه لان الغذاء لا يقلب طبيعة المغتذي
بل المغتذي يقلب طبيعة الغذاء واذا كان كذلك فكيف يصح ان يقال ان
المرة تغير المراره الى طبيعتها حتى يصير مزاجها اصليا لها واما ثانيا فلانه لم
لا يصح ان يقال هذا في حق الريه بل هذا اولى في حقها لان الرطوبات
الواصله اليها كثيرة فانها تصل اليها من الاسافل والاعالي وجوهرها
اسفنجي قابل لما يرد عليه وهو في نفسه ارطب من المراره فانهما باطلان
اما الاول فلان الاغذيه المرطبه ترطب والمبرده تبرد بالاتفاق
فكيف يصح ان يقال ان الغذاء لا يغير المغتذي سلمناه لكن المرة المغيره
للصفراء الى مزاج نفسها ليست ذلك القدر الذي يغتذي به المراره بل هو مع
ما في جوفها دايما من الصفراء المنصبه المذكوره واما الثاني فلان احالة
الرطوبه الغريبة التي على سبيل البل للريه الى طبيعتها ليست احق من احالة

المره الصفرا التي على سبيل البدل والتعفن في الجوهر الى طبيعتها بل
لان الشيخ ما ادعى ان مزاج الريه في الاصل يابس لانه الزم جالنوس على
الوجه الذي قررنا سلمناه لكن لما كان اعتراض الامام بالحسيه على الغريزي
اذ السابق منه الى الفهم هو المزاج الذي يكون عند التكون لا الذي يحصل
بالاكتساب كما ان السابق من غير الغريزي لا يكون بالاكتساب لا في
اصل الكون فكيف يندفع الاعتراض بحمل اللفظ على ما لا اشعار له به بل
له اشعار بمقابله وهو ان المراد من المزاج الغريزي المتمكن سواء كان عند
الكون او بالاكتساب سلمناه لكن قوله مقول الشيخ ما ادعى الى اخره كيف ينتظم
جوابا لقوله اذا قيل ان جوهرها لم يكن رطبا الى اخره اذ الظاهر انه لا ارتباط
بينهما سلمناه لكن كيف يجوز ان يراد بقوله انها في غريزتها ليست برطبه
انها في غريزتها يابسه اذ لا يلزم من انتفاء ذلك وجود هذا لوجود الواسطة
فاذن الوجه في الجواب ان نقول قدمنا ان البدن دايم التحلل وانه محتاج
الى بدل ما يتحلل عنه فالغذاء بالحقيقه هو الوارد على البدن الذي صار
شبيها بما نقص من البدن وملتصقا به والذي يدل على ذلك قول ابقراط
ما قد غذا هو الغذاء وهو الغذاء بالفعل واما الذي ليس كذلك فيسمى
غذاء مجازا او على سبيل الاشتراك وذلك لان الذي هو غذاء بالقوه
ما دام خارجا عن البدن فلا حكم له واذا ورد على البدن واستحال
كيلوسا في المعده او اخذ يتكون دما في الكبد او قد صار دما تام النضج
في العروق او قد استحال الى رطوبه مبثوثه في سطوح الاعضاء المتشابهه
الاجزاء فانا نقول لجميع ما هذا سبيله انه سيغذو او يمكن ان يصير

غذاء

غذاء والذي يدل عليه قول ابقراط ايضا وما هو كالغذاء هو ما سيغذو واذا
ثبت هذا فنقول معنى قول الشيخ ههنا الابد وان يكون شبيها بالمغذي اي
الغذاء الحقيقي والامر فيه كذلك على ما مر ولا شك ان لحم الريه يغتذي من
الطف الدم والكثره مخالطه للصفرا على معنى ان ذلك الدم كما يلاقي جوهر
لحم الريه يستحيل اليه من غير ان يستحيل استحالات كثيره لما سبق ان اللحم
قريب المزاج من الدم بل هو بالحقيقه كدم جامد ولذلك لم يجعل له تجاويف
وبطون يقيم فيها الدم الواصل اليها مدة يستحيل فيها استحالات الى
ان يغتذي به لحم الريه كما جعلت للمراره والعظم فان المراره لا تغتذي بالمره
حال وصولها اليها على صرافتها وحدها بل انما تغتذي بها مخلوطه بالدم
بحيث تتغير في قوامها بان يتكثف وفي كيفيتها بان يقل حرارتها كما
انها تغتذي بالدم لا كيف اتفق بل بشرط ان يستحيل استحالات تشاكله
لجوهرها فكذلك المره ايضا تستحيل الى استحالات كثيرة مشاكله لجوهر
المراره وحينئذ تصير غذاء بالفعل ويكون شبيها بالمغذي وكذلك القول
في المخ الموجود في العظم وهو انه غذاء له بالقوه لا بالفعل بل انما
يصير غذاء له بالفعل بعد ان يستحيل استحالات كثيره والذي يدل على
ذلك قول الشيخ وما كان من الاعضاء كذلك فانه يحتاج الى ان يكون له
من الغذاء فوق الحاجه في الوقت ليحيله الى ما يشبهه شيئا بعد
شيء ويستاثر كالتي للعظام الاول يسعى على مذهب الشيخ وانه
لا مناقضه بين كلامه ههنا وبين كلامه في فصل الاخلاط على ما قال
الامام ويتبين مما ذكرنا معنى قوله ولكن يجب ان تعلم ان الريه في

جوهرها اى حقيقتها وغريزتها اى طبيعتها ليست برطبة شديدة
الرطوبة لان كل عضو شبيه فى مزاجه الغريزى بما يغذى وفى
بعض النسخ بما يتغذى به ويشبه فى مزاجه العارض بما ينفصل فيه
وفى بعض النسخ عنه ثم الرئة تغذى من ابسخن الدم والكثر مخالطة
للصفراء بعلمنا هذا اى اغذاؤها من الاسخن والاكثر وكون كل عضو
شبيها الى اخره او الاول وحده لكون الثانى متفقا عليه جالينوس نفسه
وفى بعض النسخ بعينه وضميره يرجع الى هذا واذا كان كذلك فيكون
الرئة ايبس من الكبد كما قدرنا ولذلك استدرك عن هذا اللازم ضمنا وقال
ولكنها اى الرئة وان كانت ايبس من الجهة التى ذكرت ولكنها ارطب
من جهة اخرى لانها قد تجتمع فيها فضل كثير من الرطوبة عما يتصعد
وفى بعض النسخ الصاعد من بخارات البدن وما ينحدر وفى بعض
النسخ الصاعد النزلات واذا كان الامر على هذا اى على ما ذكرنا
من كونها ايبس وارطب فالكبد ارطب من الرئة لغريزة الرطوبة الغريزية
والرئة اشد ابتلالا وان كان فى دوام الابتلال قد يجعلها ارطب
ايضا ولعلم ان لهذا نظائر الاترى انهم يحكمون على الدم من نفس
جوهرها ومبداء كونها بانها باردة يابسة لكونها عصبانية ومن
كثرة ما فيها من العروق والشرايين المعدين لغذاء الجنس بانها حارة رطبة
وعلى هذا لا منافاة بين كلام جالينوس وكلام الشيخ لان قول جالينوس
الرئة ارطب من الكبد اى بالرطوبة الغريبة وقول الشيخ الكبد ارطب
منها اى بالرطوبة الغريزية وهكذا ينبغى ان تفهم من حال البلغم
والدم

والدم من جهة اى جهة غير الجهة المذكورة فى امر الرئة والكبد لاعن تلك الجهة
على ما توهمها عمر بن سهلان واورد على الشيخ شكا وهو انه لو كان حال
البلغم الطبيعى مع الدم كحال الرئة مع الكبد لزم ان يكون الدم ارطب من
البلغم بالرطوبة الغريزية وايبس منه بالرطوبة الفضلية وان يكون البلغم
ارطب من الدم بالرطوبة الغريبة وايبس منه بالغريزية وهو باطل
لان البلغم الطبيعى دم غير نضيج لم تنحلل عنه الرطوبة المائية وانما
ينفصل عنه اذا استحال دما بالنضج وبعد هذا التحلل لم يستفد الدم
رطوبة غريبة لم تكن فى البلغم فاذن لا غريبة فى الدم ولا غريزية فى
البلغم لانها انما تحصل بالاستحالة الى الدموية والبلغم لم يستحل اليها بعد
وهو ان ترطيب البلغم فى اكثر الامر هو على سبيل البل وترطيب الدم
على سبيل التقوم فى الجوهر اى حقيقة الشىء وجرميته والمراد بالرطوبة
المقتدرة فى الجوهر ان يكون الجزء الرطب قد نفذ فى الجسم نفوذا
تاما وتمكن منه به ومزاجه فيه بحيث لا يتميز الاجزاء الرطبة عن
اجزاء ذلك الجسم والبل ما يكون على خلاف هذه الهيئة مثاله العود
الرطب الطرى والمجفف الذى بل فان رطوبة الاول على سبيل
التقوم فى الجوهر ورطوبة الثانى على سبيل البل بالمعنى الذى
ذكرنا وعلى هذا يجب عليك اذا اردت ان ترطب ان يكون ترطيبك
بما يولد الدم دون ما يولد البلغم اللهم الا ان يكون المزاج مخالفا لهذا
الغرض الصحيح مثلا ان يكون حارا شديد الحرارة فيحتاج حينئذ الى
ما يولد البلغم لتقاوم الكيفيتين اعنى الحرارة واليبوسة وهذا اعنى كون
الحاصم
اعنى

ترطيب الدم بالتغذية وترطيب البلغم بالبل لا يمنع كون البلغم ارطب من الدم
لان قولنا البلغم ارطب من الدم معناه ان العضو الذي يكثر في غذائه البلغم
ارطب من العضو الذي يغذوه الدم وحده وهذا لا ينافي كون الدم ترطيبه
الجوهري اكثر من ترطيبه بالبل وكون ترطيب البلغم بالعكس وقول المسيحي
في عبارة الشيخ اختلال اذ الفرق بين الترطيبين لغو لاشتراك الخلطين
فيها على السواء لانا ايضا نقول في البلغم اذا غذى العضو ونفذ في اجزائه
انه يرطب ذلك العضو ترطيبا على سبيل التغرية في الجوهر وفي الدم اذا
لم ينفذ في العضو بل التصقه انه يرطبه على سبيل البل فهذه العبارة
مختلة وظاهر الامر انه من جهة الناسخ الاول وكان الواجب ان
يقول وهكذا يجب ان يفهم من حال البلغم والدم وهو ان رطوبة
البلغم التي يزيد بها على الدم رطوبة غريبة فضلية فاذا استوفي حظه
من النضج تحلل منه شيء كثير من الرطوبة التي كانت فيه في غاية الاختلال
لان الاقسام تساوي الخلطين فيهم ذلك الاشارة بقوله ان ترطيب البلغم
في اكثر الامر اذا كثر ترطيب البلغم بلي لا جوهري واكثر ترطيب
الدم جوهري لا بلي فلم يتساو الخلطان في الترطيبين على ما توهم واما
ان ظاهر الامر ان هذا الاختلال من الناسخ الاول فالاظهر منه انه
من المنسوخ واما ان الواجب كان ان يقول هكذا فهو وهم لا شرعي وجوب مح
او عقلي لان عبارة الشيخ صحيحة وما ذكره لا توجيه له اصلا على
ان البلغم الطبيعي المائي لا يريد بالمائي البلغم المعروف بالمائي فان ذلك
غير طبيعي بل يريد بذلك التشبيه بالماء من جهة العناصر وذلك لانهم شبهوا

الاخلاط

الاخلاط الاربعة بالاركان الاربعة بل جعلوها اركانا ثانية والبلغم الطبيعي
هو نظير الماء فيها قد هو للخنوق للتعليل لان البلغم الطبيعي ابدا ملون مع
نفسه اي في جوهره وغريزته اشد رطوبة اي من الدم لقوله فان
الدم بما يستوفي حظه من النضج يتحلل منه شيء كثير من الرطوبة
التي كانت في البلغم المائي الطبيعي الذي استحال اليه اي الى الدم
فيستعمل بعد اي في فصل الاخلاط ان البلغم الطبيعي دم اي مجازا
باسم ما يؤول اليه لانه بالقوة دم كقوله عز من قايل اني اعصر خمرا
لكونه بالقوة كذلك استحال بعض الاستحالة اي من استحالات
الدم لان استحالة البلغم بعض استحالة الدم وتقدير الكلام ان البلغم
الطبيعي دم بالقوة استحال بعض استحالات الدم لا كلها والا زال
عنه كونه بلغما وصار دما ولهذه الدقيقة قال استحال بعض الاستحالة
وهذا كلام صحيح لا يحتاج الى تغيير كما ذهب اليه وهم كثير من
القاصرين الناظرين في هذا الكتاب وذلك لانهم لما لم يتنبهوا لكون الكلام مع
اطلاق الدم على البلغم مجازا وحسبوه حقيقة قالوا هذا فاسد
لدلالته على ان البلغم دم قد استحال عن الدموية بعض الاستحالة
وهو باطل من وجهين الاول ان البلغم ما كان دما قط الثاني
ان معنى استحالة الدم بعض الاستحالة ازدياد استحالته واذا
ازدادت استحالته لم يبق بلغما بل يصير صفراء او سوداء او يخرج
عن صورة الدم ثم قالوا والصحيح ان يغير النسخة الى هذا وهو
ان الدم بلغم طبيعي استحال بعض الاستحالة وهكذا يوجد في

بعض النسخ وهو ليس بشيء لانا لا نسلم ان الدم بلغم فان قالوا هو بلغم باعتبار
ما كان قلنا فالبلغم دم باعتبار ما يكون وليس مجازكم اولى من مجازه لنغير
كلامه الى كلامكم ولئن سلمنا ان الدم بلغم مجازا فلا نسلم انه بلغم استحال
بعض الاستحاله لانه بلغم استحال تمام الاستحاله واما ان يعدل كلام
الشيخ فهو ان المادة التي تولد هذا البلغم عنها شانها ان تصير دما فلما
احالتها الطبيعه بلغما طبيعيا صار دما بالقوة القريبه من الفعل وقد
حصل لها بعض ما حصل للدم من الاستحاله فلذلك قال ان البلغم الطبيعي
دم استحال بعض الاستحاله على ما قاله المسيحي فلا طايل تحت التطويل في هذا
التقدير لا تكتفي بالتقدير اللهم الا تقدير العزيز العليم المبحث
الخامس في الاعضاء اليابسه قال ولما ابس ما في البدن فالشعر
لانه من بخار دخاني اي من هواء فيه اجزاء مائيه وارضيه تلطفت
بالحرارة واختلطت بها اختلاطا لا يميز الحس بينها وبين اجزاء الهواء
وذلك لان الحرارة اذا عملت في الجسم الرطب كالنار في الماء فما
ارتفع منه يسمى بخارا واذا عملت في الجسم اليابس كالنار في الحطب
فما ارتفع منه تسمى دخانا فالبخار هواء فيه اجزاء مائيه تلطفت
بالحرارة واختلطت به اختلاطا كما ذكرنا والدخان هواء فيه اجزاء
ارضيه تلطفت بالحراره واختلطت به الاختلاط المذكور وعلى
هذا اذا عملت الحرارة في الرطب واليابس كالحرارة ابدا نافيما فيها من
الاخلاط الرطبه واليابسه فما ارتفع منه اما بخار دخاني وذلك اذا
غلبت الاجزاء الارضيه على الاجزاء المائيه واما بخار دخاني وذلك

اذا غلبت الاجزاء المائيه على الاجزاء الارضيه ومن الثاني تتولد الوسخ
والعرق ونحوهما ومن الاول الشعر اذا تحلل ما كان فيه من خلط البخار
بكسر الحار الفعتها فانه خط ظاهر والمراد منه الخلط الذي يكون منه
البخار وهو الاجزاء المائيه لا كلها بل جلها الا القدر اليسير الذي به تماسك
الارضيه وهي خلط الدخان على قياس خلط البخار ولكون الاجزاء
الارضيه غالبة على الاجزاء المائيه التي بها تماسك الارضيه غلبة
ظاهرة اطلق الصرف على الغالب وقال وانعقد الدخان الصرف
اي الغالب اعتمادا على ان من له ادنى بصيرة يعلم ببديهة العقل ان الدخان
الصرف اعني الاجزاء الارضيه الخاليه عن المائيه لا ينعقد لتشتتها فاذا
انعقدت دل على ان فيها رطوبه ما بها تماسكت تلك الاجزاء واذا
دل الانعقاد على ان الدخان ليس صرفا علم ان مراده منه ما الغالب
عليه الدخان لتأملنا والاطلاق الصرف وارادة الغالب مطابق الاصطلاح
الاطباء فان ابقراط في تقدمة المعرفه لما تكلم في القيء الصرف من الصفراء
والبلغم اراد به ما يكون الغالب عليه احدهما وعلى هذا يكون من العلم
في النسخ موافقا لما قال في الشفاء ولما قال محمد بن زكريا في الحاوي نقلا عن جالينوس
وهو ان يكون الشعر ليس من الدخان الصرف بل مما يغلب عليه
الدخان لا مناقضا لها عن ما قاله الامام واعلم ان جالينوس في
هذا المقام من الجوامع ذكر تفصيلا لطيفا في كيفية حدوث الشعر
فرايت ان اذكره اذا لا يوجد مثله في موضع آخر قال الشيء الذي
يخرج من البدن ويتحلل ان هو صادف البدن رطبا ثقب الجلد

وجد بخط وبعي

وخرج والتحم ذلك الثقب من ساعته وعاد الى ما كان عليه مثل ما نجد ذلك
يعرض في جميع الاجسام الرطبه من ذلك ان السمك اذا خرق الماء ونفذ
فيه ساعة ما ينفذ السمك يعود الماء الى اتصاله ولا يبقى فيه ثقب موجود
لنفوذ السمك اقول ومن ذلك النشا اذا طبخ بالماء واغلي فانك تجد
البخار اذا خرج من موضع عادت الرطوبة في الحال الى الموضع الذي
خرج منه ذلك البخار وحجزت بينه وبين ما يخرج بعده فعلم من ذلك
ان البخار الخارج من البدن الرطب لا يتولد منه شعر لانسداد المسام بعد
خروجه ولذلك قلما ينبت على الابدان الرطبه الشعر كابدان الصبيان
والنسوان والخصيان وهذا الثقب هو من فعل الخارج من البدن عند
جالينوس ومن فعل الطبيعه على راي اكثر الحكماء فانهم قالوا ان الطبيعه جعلت
في البدن ثقبا غير ظاهره لكي تخرج منها الفضلات ثم قال وان هو صادف
البدن يابسا ثقب ايضا الجلد وبقي الان ذلك الثقب لا يسهل حينئذ
التحامه فاذا ارتدف ذلك البخار آخر ثم آخر وخرجت منه ايضا مع البخار
رطوبة صلبت الموضع فصار مجرى مفردا لنفوذ ذلك فيه والشيء الذي
يجري ويخرج من هذه الثقب اما رطوبة واما بخار وان كان رطوبة
فلا بد ان تكون اما رقيقه واما غليظه فان كانت رقيقه وكانت
المجاري واسعه خرجت وسالت منها بلا مانع وان كانت غليظه و
كانت المجاري ضيقه فلم تنفذ فيها عادت راجعة الى داخل واندفعت
الى عمق البدن وخرجت بالبول وان كان الشيء الذي يخرج من البدن
بخارا فلا بد من ان يكون اما من جنس البخار الرطب اللطيف فيخرج

بلا

بلا مانع اقول يعني به البخار الضبابي فظاهر انه لا يكون منه ولا من
قسمي الرطوبة الشعر ثم قال واما من جنس البخار الدخاني اليابس الغليظ
وهذا اذا ارتبك ووقف في الجرم في الثقب ولم يمكنه ان يخرج منها الى خارج
ولا ان يدخل ويرجع الى داخل لارتباكه ويبوسته بقي مقيما هناك وعلى
طول المدة تعمل فيه الحرارة الطبيعية فتحرقه وتوقده وتدفعه اولا فاولا
وتخرجه من تلك الثقب التي في الجلد من غير ان تقلع اصله فيبقى بعضه
مركوزا في الجلد وبعضه بارزا عن وجهه وهو الشعر فالجزء الذي
هو مركوز من الطاقة منه في الثقب شبيه باصل النبات والجزء
الذي هو منه طالع شبيه بقضيب النبات واذا كان الامر في الشعر
على ما وصفنا فقد يحتاج في كونه الى ان يكون البدن حارا يابسا وذلك
لامرين احدهما ليتولد فيه البخار الدخاني الذي هو مادة لكون الشعر
ولذلك صار كل من كان مزاجه حارا يابسا كثير الشعر وكل من كان
مزاجه باردا او رطبا او باردا رطبا معا فهو ازعر والاخر ليصير
في البدن ثقب ينبت منها الشعر اذ كان حدوث هذه الثقب
على ما وصفنا انما هو شيء تابع ليبوسة الجلدة ولذلك صارت الابدان
الرطبه لا ينبت فيها الشعر مثال ذلك ابدان الصبيان التي لا ينبت فيها
الشعر وان كانت حارة المزاج والابدان اليابسه ينبت فيها
الشعر وان كانت بارده مثال ذلك ابدان الشيوخ اقول ويظهر
من هذا ان اليبوسه اعون في كون الشعر من الحراره وان كان لا يتم
فعل احدهما بدون الاخرى فهذا هو التفصيل للاعد وقد علم من

غلظه

هذا ان مادة الشعر البخار الدخانى الحار اليابس وفاعله الحرارة الطبعية
التى هى آلة للقوة الطبيعية الفاعلة لانها التى تحرق البخار وتوقده وتدفع
والآلات التى بها يتم امره هى الثقب المذكورة لاجل الخروج منها والاو ثاك
فمادة السبب التمامى الذى من اجله تكون الشعر شيئان لحدهما عام وهو
تنقية البدن من الفضول الدخانية الغليظة والاخرخاص وهو لحد شيئين
اما الزينة مثل الشعر الراس واللحية واما المنفعة فكما فى شعر الهدب و
الحاجب لاجل محافظة نور البصر عن التفرق ولاجل الاشبه الهدب
من بين ساير الشعور وان ابيض نادرا اسود بالجبل للكحالين مشهور فى
هذا الباب ولهذا اختص نبت فى ابتداء الكون دون غيره واعلم ان
الطبيعة لم تقصد ايجاد الشعر بالذات بل بالعرض بواسطة دفعها الفضول
ولكن حيثما وجد تعدل ركانها لعرض استعملته كالشى المنتفع به المقصود
فجعلت بعضه للزينة كشعر اللحية وبعضه للوقاية كشعر الراس وان
كان للزينة ايضا ولهذا يكون مع الهدب وبعده بلا واسطة وتركت
الخالى عن الوقاية والزينة كشعر الابطين بحاله ومثل ذلك يحق الفلاحين
فان السئول لما كان كثير الخروج بين الزروع وان كان من غير قصد منهم
فهم جعلوه كالشى المنتفع به المقصود ولذلك جعلوا بعضه للوقاية وهو
ما نوضع على حواشى الزروع اتقاء المجتازين وبعضه للزينة ان كان
تصلح لها وما لم يصلح لها يتركونه بحاله كفعل الطبيعة سواء بما نقل فيه فانه
مثل لطيف بقى ههنا مباحث متعلقة بالشعر سنذكرها ان شاء الله
تعالى فى الفصل الثالث من التعليم الثالث فى علامات الامزجة قال

واذا اصبت ملمس البدن من الاشياء اليابسة الى جلده باطن الكف لمنظور ان
مزاجه بلغ اليبس من مزاج هذه وجدت ايبس ما هناك الشعر وانا اقول
دليلا نكون كذلك لما بينا وان تولد من البخار الدخانى اليابس الغليظ ولا شى
من الاعضاء كذلك فيكون هو ايبس ما فى البدن ثم العظم لانه اصلب
الاعضاء انما استدل على يبوسة العظم بالصلابة وان كانت ظاهرة
لتكون بذلك منبها على ان الصلابة تدل على اليبس فيكون ذلك كالقاعدة
للباب وانما الخفى كونه اقل يبوسة من الشعر واليه اشار بقوله
لكنه ارطب من الشعر بوجوه اربعة ذكرها الشيخ احدها ان مادة
العظم ارطب من مادة الشعر فيلزم ان يكون ارطب منه بيان ان
مادته ارطب هو ان كون العظم من الدم وكون الشعر من البخار
الدخانى وثانيها ان وضع العظم وضع نشاف للرطوبات الغريزية
لانه مدفون فى اللحم والشعر منفصل عن الرطوبات فيلزم ان يكون
العظم ارطب ولو كانت مادتها متشابها وتشابه فى اليبوسة وانما قدم
الشيخ هذين البرهانين على باقى البراهين لانهما ليتان وثالثها ان العظم
يغذو كثيرا من الحيوانات والغذاء انما يكون بجسم رطب حتى يكون
قابلا لسهولة التشكل بشكل المغتذى والشعر لا يغذو شيئا من الحيوانات
الا نادرا ورابعها انا لو اخذنا قدرين متساويين من العظم ومن الشعر
وقطرناهما فى القرع والانبيق لسال من العظم ماء ودهن اكثر مما يسيل
من الشعر ويبقى ثفل اقل فيكون الرطوبة فى العظم اكثر والى هذه
الوجوه الاربعة اشار الشيخ بقوله لان كون العظم من الدم ووضعه

وثانيها نشاف الرطوبه الغريزيه متمكن منها اى من الرطوبه الغريزيه من
اللحم المحيط به ولذلك ما كان العظم يغذو كثيرا من الحيوانات والشعر
لا يغذو شيئا منها اى من الحيوانات وعسى قد يغذو واحدا من صح
جملتها كم قد ظن ان الخفافيش تهضمه اى الشعر وتسيغه وانما
قدم الهضم على الاساغه وان كان القياس العكس لما يحكى من انها
تهضمه في الفم اولا ثم تسيغه لكنا اذا اخذنا قدرين متساويين في الوزن من العظم
والشعر فقطرناهما في القرع والانبيق سال من العظم مادة دهنية
اكثر وبقى له ثفل اقل فان العظم ارطب من الشعر فان قيل في هذه
الوجوه نظر اما الاول فلان الدم الذى هو مادة العظم دم سوداوى
صلب كما ذكر في فصل الاخلاط ومن البين ان الدخانية ايبس من
ذلك الدم والدخانية المنعقدة لا تكون مادة الشعر الاسود الا ان
تكون دهنية ثم دوام النمو وانعطاف الشعر يدل على ان الشعر
ارطب من العظم واما الثاني فلان النشف يدل على ان جوهر الجسم
النشاف يكون في غاية اليبوسة ثم ان الرطوبة التى تحصل في الجسم
النشاف بالنشف لا تكون اصلية للجسم كما ذكر في باب الادوية ان كل
عضو شبيه في مزاجه الاصلي بما يغتذى به وشبيه في مزاجه العارض
بما ينفصل عنه فالعظم يجب ان يكون في مزاجه الاصلي في غاية اليبوسة
لان تولده وتغذيته من ايبس الاخلاط الذى هو السوداء واما الرطوبة
التى تنتشف من الاعضاء الاصلية تكون للعظم مزاجا عارضيا لا
يمكن ان يستدل به على ان العظم ارطب من الشعر واما الثالث

فلانا

٦

١٩٠

فلانا لا نسلم ان الشعر لا يغذو شيئا منها فان عدم الوجدان لا يدل على
عدم الوجود ويكفي وجود الخفافيش نظيرا لهم واما الرابع فلان الرطوبة
التى تسيل من العظم ليست رطوبة اصلية للعظم بل رطوبة انتشفت
من الاعضاء الاصلية فما بان لنا بهذه الوجوه ان العظم ارطب
من الشعر بمزاجه الاصلي بل عسى ان يكون ارطب منه بمزاجه
العارضي قلنا اما في الوجه الاول فمعلوم ان الدم السوداوى
على كل حال ارطب من الدخانية الصرفة لسيلان ذلك وجمود هذه
ولاشتمال ذلك على اكثر من خلطين واشتمال هذه على اجزاء ارضية
اثر فيها النار بالاحراق واما دهانيته فلا يكون الا بقدر ما
يتماسك به الاجزاء ويصير قابلا للانعطاف واما صلابته
فلغلبة الاجزاء اليابسة المحترقة فيه واما العظم فصلابته وعدم
مطاوعته للعطف والانحناء فلجمود ما فيه من المائية بسبب
برد مزاجه الاصلي ولذلك يحصل من تقطيره مائية اكثر مما يحصل
من الشعر وكون الجمد مثلا اصلب من الدم لا يدل على انه ايبس
منه بل يدل على كثرة تاثر الجمد من البرد وان كان ارطب منه
واما في الثاني فلان النشاف ليس لا يكون ابدا الا من الرطوبة الغريبة
بل ربما يكون من الرطوبة الغريزية كما صرح به الشيخ والرطوبة
الغريبة لا تتمكن العضو منها بل تنتقع فيها وتضعف وقد قال
منها ح ان الرطوبة الغريزية يتمكن منها العظم فليس المراد من النشف الا
جذب الرطوبة الغريزية ليغتذى به واما في الثالث فلان

صوابه العظم

يغذيه اللحم اكثر الحيوانات معلوم و ذلك ان جميع السباع و كثير من
البهايم والناس يغتذون به واما الشعر فلا يغتذي به حيوان في وهذا غلط ليس بمعلوم
الظاهر وان اغتذى الخفافيش به غير معلوم انما نظن بذلك لانه يسلب
شعور الصبيان و يوجد في عشه واما في الرابع فلان المقطوع من
العظم اكثره المخ الذي في تجاويفه وهو غذاؤه والرطوبة التي بها
صار منعقدا صلبا يذيبها النار واما من الشعر فلا يقطر الا تلك الرطوبة
التي بها صار متصلا قابلا للانعطاف ولا يقطر من اجزائه الاصلية
شيء بل الا قليل منه وما ذكره اكثر ما يحصل من العظام هذا و مما دل
على ان العظم ارطب من الشعر ان العظم يبلى و يتخرخر بسرعة و
ذلك لما فيه من الاجزاء الرطبة واما الشعر فانه يبقى زمانا طويلا
لا يتغير وذلك لكثرة الاجزاء اليابسة فيه وايضا العظم يغتذي بالمخ وهو
بالغذاء فهو قريب من الوجه الاول قال ابن جميع في شرح القانون
الاخلوي يفصله حق المصنف ان يقال بدل قوله ووضعه وضع نشاف
للرطوبة الغريزية ووضعه وضع مسايف للرطوبة الغريزية بالسين
المهملة اي ممتاز منها شيئا بعد شيء من قولهم سافهت الدن
اذا باعدته فشربت منه ساعة بعد ساعة لان النشف يدل
على جفاف ويحصل لبله كما ينشف الهواء جسما مبلولا و استعماله مكان
جذب العضو الغذاء و امتصاصه منه شيئا بعد شيء استعمال بعيد قلنا
لا نسلم انه استعمال بعيد لانه لا يبيح معنى ولا لفظا و يعطي معنى مسافه
اما معنى فلان نشف العظم العضو عبارة عن شربه اياه لقول الجوهري

في

في الصحاح نشف الثوب العرق ونشف الحوض الماء اي شربه واستعماله
في جذب الغذاء ليس ببعيد واما لفظا فلان النشاف فعال من النشف
وهذا المثال يدل على كثرة الفعل و دوامه فنشف العظم المخ يكون
عبارة عن شربه اياه ساعة فساعة واذا صح لفظا ومعنى لم يجز تغييره
والتفضيل مسافه عليه ولا مشافه بالشين المعجمة على ما قيل و
انه قد يروى ايضا من قولهم شافهت فلانا بالكلام اذا واجهته
من فيك الى فيه او من قولهم ماء مشفوه اذا كثر عليه الناس واستاصلوه
كانهم اخذوه بشفاههم فانها الطوال عن تعسف على ما ترى
والصحيح النسخة الاولى و بعد العظم في اليبوسة الغضروف اما انه
يابس فلصلابة جوهره و لقلة الدم فيه واما انه اقل يبوسة من العظم انه
فلان قوامه الين من قوام العظم م الرباط اما انه يابس فلان قوامه
صلب و لانه نابت من العظم الذي هو صلب واما انه اقل يبوسة
من الغضروف فلانه الين قواما منه م الوتر اما انه يابس فلصلابة
جوهره ولقوته على تحريك الاعضاء واما انه اقل يبوسة من الرباط
فلانه من العصب الذي هو الين من الرباط م الغشاء اما انه يابس
فلصلابة جوهره ولما انه اقل يبوسة من الوتر لانه عصب لا غير وهو
وهو ارطب من مجموع العصب والرباط ولان الوتر اصلب لان المقصود
منه تحريك الاعضاء وذلك يحتاج فيه الى صلابة والمقصود من الغشاء
افادة الاحشاء حس اللمس وذلك يحتاج فيه الى لين م الشرايين
اما انها يابسة فلصلابة جوهرها لكونه عصبانيا واما انها اقل يبوسة

وفي الغشاء فلانها لمجاورة الروح تستفيد منها رطوبة فتصير بها ارطب ثم
الاوردة اما انها يابسة فلصلابة جوهرها واما انها اقل يبوسة من
الشرايين فلان جوهر الشرايين قريب من جوهر الغضروف واما
جوهر الاورده فقريب من جوهر العصب ولان ما تحويه الاوردة
ارطب مما تحويه الشرايين ولان الدم الذي في الشرايين اسخن فيكون
ايبس ويكون تجفيفه للشريان اشد من تجفيف الدم الذي في الاوردة
ولان الشرايين تجففها دوام حركتها ومن هذا يعلم ان ما يوجد في بعض
النسخ وهو ثم الاوردة ثم الشرايين خطاء عقلا للادلة المذكورة ونقلا
لان الجوامع قدم العروق الضوارب على غير الضوارب ثم عصب
الحركة اما انه يابس فلصلابة جوهره واما انه اقل يبوسة من الاوردة
فلقلة صلابته بالنسبة اليها ثم القلب اما انه يابس فدل عليه صلابة
جوهره واما انه اقل يبوسة من القلب فلانه الين جوهرا من القلب
بل هو قريب من الاعتدال لما عرفت ان الحاس يجب ان يكون متوسطا
حتى يحس بالخروج عن الاعتدال الى كل طرف من غير ميل بخلاف
عصب الحركة لانه يجب ان يكون اميل الى البرد لتقاوم الحر اللازم
لعضيه الحركة والى ما ذكرنا اشار بقوله فان عصب الحركة ابرد
وايبس معا من المعتدل وعصب الحس ابرد وليس ايبس كثيرا
من المعتدل بل عسى ان يكون قريبا منه وليس ايضا كثير البعد عنه
في البرد ثم الجلد فانه اقل يبوسة من عصب الحس لما يخالطه من الدم
ولعدل الاعضاء لكونه اخر جميع المراتب قال الفصل الثالث

عصب الحركة ولانه عضو لحمي ثم عصب الحس اما انه يابس فلصلابة جوهره واما انه اقل يبوسة من صح

وفي بعض النسخ منه اي من التعليم الثالث في امزجة الاسنان اي
الاعمار لا لان السن في اللغة العمر كما قاله القرشي والمسيحي فانه غير متيقن
بل لانه قد يعبر بالسن عن العمر كما قال الجوهري وسن الشباب مثلا عبارة عن
عمر الشباب والاسنان باعتبار نسبة الرطوبات الغريزية التي في
بدن الانسان الى حرارته الغريزية من جهة انها وافية بحفظها او
زائدة عليه او ناقصة منه ثلثة الاول سن الوقوف والثاني سن
النمو والثالث سن الذبول وبين النمو والذبول لا شك في
وجودهما واما سن الوقوف فلان بين كل حركتين متضادتين
سكونا فيكون بين حركة الازدياد وحركة الانتقاص زمان
فيه وقوف وهو سن الشباب والاجناس اي وامزجة الاجناس
المولدة بها الذكورة والانوثة وغيرها كما سيجيء وفيه مباحث
المبحث الاول في تقسيم الاسنان وبيان السبب
الموجب لتقلب الاسنان على الانسان فاما الاول فاليه اشار
وقال الاسنان في الجملة اربعة انما قال في الجملة اربعة لانها
في التفصيل اكثر من اربعة لانقسام سن النمو الى خمسة ولان الاسنان
ليست اربعة مطلقا حتى يكون اربعة بالنسبة الى كل شخص
وكل اقليم بل هي اربعة في الجملة اي بالنسبة الى بعض الاشخاص في
بعض الاقاليم ووجه انحصار الاسنان في الاربعة ان
حال البدن لا يخلو اما ان يكون متزايدا او متناقصا او لا متزايدا
ولا متناقصا والاول سن النمو والثاني سن الكهول ان كان

بناقصه غير محسوس وسن الشيخوخه ان كان بناقصه محسوسا
والثالث سن الوقوف وان يقال ايضا لا تخلو الرطوبه الغريزيه و
ان يكون وافيه بحفظ الحراره الغريزيه ام لا والاول اما ان
يحفظ مع الزيادة عليه وهو سن النمو او دونها وهو سن الوقوف
والشباب والثاني اما ان لا يكون مع ظهور ضعف وهو سن الكهوله
او يكون معه وهو سن الشيخوخه والسبب لنا اعتبرنا هذه المراتب
في الانسان بحسب غالب افراده او بحسب الاقليم الرابع و
الخامس لا بحسب الانسان مطلقا لان الشيخ ذكر في المساكن
ان الحبشه يهرمون في ثلثين سنة وعلى هذا الامتداد نموهم الى
الثلثين ولا بحسب الحيوانات والنبات وان كانت هذه المراتب
توجد فيها اذ كل واحد من الناميات له نمو ووقوف وانحطاط
اذ من الحيوان ما لا يمتد بقاؤه اكثر من يوم واحد فلا يصح تقدير
هذه المراتب فيه سن النمو وهو عبارة عن الزمان الذي يكون
الرطوبه الغريزيه فيه وافيه بحفظ الحراره الغريزيه وبالزياده
في النمو وانما سمي به لكون البدن فيه ناميا وسمي سن الحداثه
وانما سمي بها لقرب عهد البدن فيها بالحدوث ويسمى سن الصبى
وسن الفتيان ايضا وهو الى قريب من ثلثين سنة لان اثار
النمو ظاهره الى العشرين وما فوقه ولا شك ان بعد العشرين الى
مزيد حال الانسان في جماله وكماله وقوته وجلادته وذلك
يدل على تزايد الحراره الغريزيه المعينه لهذه الاثار وتزايدها

يدل

١٩٢
يدل ايضا على تزايد الرطوبه الغريزيه لان قوامها بها وتزايدها مع
تزايدها ولان الحراره الغريزيه حينئذ مصونه عن النقصان والاعضاء
قابله للتنميه والمدد فيكون الفاعل التام ملاقيا للمنفعل المستعد
فيحصل الاثر ويظهر النمو ولان الطواحن قد تسقط ثم تعود ويحصل
هذا العود بعد العشرين فعلمنا ان القوة الناميه باقيه بعد العشرين
ثم ان وقفت الناميه في الحس فلا بد وان يبقى ذلك مدة اخرى بحيث
لا تقوى الحس على ادراك عملها فلا جرم قضوا بحسب الحدس
والتخمين ان الناميه وان كانت واقفه في الحس بعد العشرين لكنها
غير واقفه في الحقيقه الى قريب من ثلثين سنه فعلمنا لا يقال هذا
يناقض ما ذكر في الشفاء وهو ان المولده تنبعث بعد وقوف الناميه
لاستلزامه كون النمو الى المراهقه او قبلها لانبعاث المولده حينئذ
لا الى قريب من ثلثين لانا نقول اراد بقوله بعد وقوف الناميه
اي بعد فتور فعلها لا بعد بطلانها لان النمو الى المراهقه ظاهر
جدا وبعدها خفي وبقوله الى قريب من ثلثين اصل النمو فلا
تناقض ثم سن الوقوف وهو عبارة عن الزمان الذي يكون
الرطوبه الغريزيه وافيه بحفظ الحراره الغريزيه فقط وانما سمي
به لوقوف البدن فيه عن حركة الازدياد والانتقاص وهو سن
الشباب وانما سمي به لان الحراره فيه تكون مشتعله شابه اي
قويه من قولهم شببت النار اي قويت وهو الى نحو من خمس
وثلثين سنة او اربعين وسنتكلم بعد هذا على هذا الترديد وسببه

ان شاء الله تعالى **وسن الانحطاط مع بقاء من القوة** وهو عباره
عن الزمان الذي يكون فيه الرطوبة الغريزية ناقصة عن حفظ الحرارة
الغريزية نقصانا غير محسوس ولهذا سمي بذلك لان البدن فيه اخذ الى
الانحطاط **وهو سن المكتهلين وهو الى نحو ستين سنه وسن
الانحطاط مع ظهور الضعف في القوة** وهو عباره عن الزمان
الذي يكون فيه الرطوبة الغريزية ناقصة عن حفظ الحراره الغريزيه
نقصانا محسوسا **وهو سن الشيوخ الى اخر العمر** ويسمى سن
الذبول ايضا لان البدن يذبل فيه واذا عرفت ذلك فاعلم ان سن
الحداثه ينقسم الى خمسة اقسام ووجه الحصر ان يقال المولود اما
ان يكون مستعد الاعضاء للنهوض والحركة اولا والثاني هو الطفولة و
هي من مبداء الحيوة الى وقت استعداد النهوض والاول اما ان
يكون مع كون الاعضا شديده اولا والثاني هو الصبا والاول اما
ان يكون مع بلوغ المراهقة اولا والثاني هو الترعرع والاول اما ان
يكون مع ان الوجه قد بقل اولا والثاني هو الغلاميه والاول هو
الفتاء الى ان يقف النمو قال الشارح العلامه تفسير الفتاء ببقل
الوجه غير صحيح لانه يوجد في المراة مع انها تكون فتاة ولاختلافه
بحسب اختلاف الامزجه ويمكن ان يجاب عنه بان المراد السن
الذي يوجد فيه البقل لمن يكون مستعدا له وعلى هذا يوجد في الرجل
والمراة معا او السن الذي يوجد فيه ان لم يكن مانع كبرودة المزاج
في المراة وفيمن يبطئ بقل وجهه وذلك كما في الاركان ان الماء هو
الذي

الذي اذا خلى بطباعه ولم يعارضه سبب من خارج ظهر عنه كذا وكذا
ويان اختلاف ذلك بحسب الامزجه لا يضر لان الاسنان كلها باعتبار
الغالب والاكثر صرح في بعضها حيث قال ومنتهاه في الاكثر الى
نحو من ثلثين سنة لاشعاره بجواز تقدمه على ذلك السن وتاخره
عنه ثم قال الشارح العلامه والسبب في جعل ذلك حدا في
حدود العمر هو ما سبق من تكون الشعر من بخار ودخان
الدال على غلبة اليبس الدال على ضعف النمو بحيث لا يكون
بعده الا خفيا جدا او الى ما ذكرنا اشار بقوله **لكن سن الحداثه ينقسم
الى سن الطفوله** وفي بعض النسخ **الطفوليه وهو ان يكون المولود
بعد غير مستعد الاعضا للحركات والنهوض والى سن
الصبى وهو بعد النهوض وقبل الشده وهو ان لا تكون الاسنان
قد استوفت السقوط والنبات** فان قيل لم تسقط الاسنان
في هذا السن لا غالب كما قال ابن مطران في بستان الاطباء و
روضة الالباء وهو ان الحراره اذا زادت في بدن الصبي و
اخذت تزيد في نشو البدن ونماءه ومددت كل جزء من اجزائه
مددت ايضا الفكين واتسعت المواضع التي الاسنان
مركوزه فيها ولان الاسنان لا يمكنها ان تقبل النماء في الاقطار
كساير الاعضا لكنها تقبله في الطول فقط بمنزلة الاظفار فيعرض
لها عند ذلك ان تسقط اذا اتسعت المواضع التي هي مركوزه فيها
وتنبت بدلها ما هو مساو في الغلظ للمواضع التي اتسعت فلذلك

تسقط تلك وتنبت هذه وتبقى فانه فاسد اما اولا فلانه لو كان
نماء الاسنان في الطول فقط دون العرض والعمق لوجب ان
لا تزيد مقادير اسنان المشايخ على مقادير اسنان الصبيان في
العرض والعمق وبطلان التالي يدل على فساد المقدم واما ثانيا فلانه
لو كان السبب في سقوطها اتساع الاواري لوجب ان تسقط
في كل سنة او سنتين في سن النمو لاتساع الاواري بازدياد تمدد
الفكين بل لعله انما كان كذلك لان الاسنان انما تنبت للانسان
بعد ولادته لان القوة المدبرة للبدن شانها ان تنبت في الرحم ما لا
يمكن انباته الا فيه وما يتم انباته في الخارج توخره الى الخروج
والجنين عند كونه في رحم امه مستغن عن الاسنان لان غذائه
فلا يحتاج الى قاطع ولا الى كاسر وطاحن فلو انبتته مع عدم
الحاجة اليها كان نباتها عبثا والحكيم لا يفعل شيئا عبثا فان
قلت فعلى هذا كان الواجب على القوة المدبرة ان لا تنبت
الاسنان في الرضع لكونه عبثا لان غذاهم قلت لا نسلم ان
انباتها فيهم بقصد من القوة لما نقل ابن ابي صادق عن جالينوس
في شرح المسائل حيث قال فما ذا يداوي فضل العدد ان
جالينوس يرى ان الاعضاء التي تولدت في مبدا الخلقة من
الدم كاللحم والشحم امكن ان يعود في جميع الاسنان لوجود
هذه المادة في البدن في جميع الاسنان وافيا غزيرا ولا كذلك
الاعضاء التي تولدت عن المني وهي الاعضاء التي تسمى اصلية

كالعصب

كالعصب والعروق والعظام فان البعض منها قد يعود كالحال
في الاسنان وانما صارت تعود لان نباتها في الرضع لم يكن بقصد من
القوة المولدة اولا لكنها نبتت لغزارة المادة ولان حرارة اللبن تنبت
الاسنان عاجلا ولولا ذلك لكان من الصبيان من يرضع لبنا اسخن
فان نبات الاسنان يتسارع اليه اكثر من غيره ولان القوة لم تعن
بها اولا فهي لذلك لا تكون مستحكمة كل الاستحكام ولان تضلع باللبن
ما يزيدها فسادا فلذلك صارت الطبيعة تقلعها وتنبت مكانها في
الراس اسنانا قوية صالحة لما يراد منها ثم سن الترعرع يقال
ترعرع الصبي اذا تحرك ونشأ وهو بعد الشدن ونبات الاسنان
قبل المراهقة يقال راهق الغلام فهو مراهق اذا قارب الاحتلام
ثم سن الغلامة والرهاق الى ان يبقل وجهه ثم سن الفتاء
الى ان يقف النمو وان قيل قوله الاسنان اربعة في الجملة غير
مستقيم لانها اما ثلثة او ثمانية لانه لو اعتبر للشيخ في الجملة اقسام
سن النمو كما اعتبر فيها قسمي سن الانحطاط كانت ثمانية وان
لم يعتبر قسمي الانحطاط في الجملة كما لم يعتبر اقسام النمو فيها كانت ثلثة
واما اعتبار قسمي الانحطاط في الجملة دون اقسام النمو لكون الاسنان
اربعة فترجيح من غير مرجح قلنا المرجح هو كون كل واحد من قسمي
الانحطاط اكثر من زمان كل واحد من اقسام النمو اذ لعظم زمان
قسمي الانحطاط وصغر ازمنة اقسام النمو اعتبر الاول في الجملة دون
الثاني لكون التفاوت الواقع في سن الانحطاط اكثر من التفاوت

الواقع في سن النما، لان زمان النقصان ضعف زمان الكمال على
ما قال السابقون مستدلا عليه بما استدل به الاطبا كابن ابي صادق و
غيره معللين ان العمر الطبيعي مائه وعشرون سنه قالوا وذلك لانك
اذا اعتبرت سن النقصان في العمر الطبيعي المشهور بين الاطبا وجدته
مضاعف سن الكمال لان سن الكمال الى اربعين سنه وسن
النقصان ضعف مثل وهو ثمانون سنه والعلة في هذا وجهين
احدهما من جهة المادة والاخر من جهة الغاية اما الكاين من
جهة المادة فلان المادة في سن الشيخوخة يابسه فتستمسك بالصورة ونقصها
واما الكاين من جهة الغاية فلان الطبيعة تبادر الى الافضل وهو
بقاء العمر وتحفظه وتذب عن الانقص وهو ما بقي من الرطوبات
الغريزية في سن الشيخوخة فلذلك صارت مدة النقصان ضعف
سن الكمال لان هذا لا يصلح شبهة في ذلك فضلا عن كونه حجة وان
قال ابن ابي صادق والامام والجيلي اذا كان زمان التكون على
الكمال اربعين فبالحرى ان يكون زمان الفساد ضعفه ولم يزيدوا على
ما ذكرنا شيئا وظاهر انه لا يفيد كون زمان الفساد ضعف زمان
التكون ثم انا ما نحتاج في بيان اعتبار قسمي الانحطاط في الجملة دون
اعتبار اقسام النمو فيها الى بيان كون زمان النقصان ضعف زمان
الكمال بل نحتاج الى بيان ان زمان كل واحد من قسم الانحطاط اعظم
من زمان كل واحد من ازمنة اقسام النمو وهو ظاهر لا نحتاج
فيه الى التمسك بمثل هذه الشبهة الضعيفة وانما قسم سن النمو الى

خمسه

خمسة اقسام وسن الانحطاط الى قسمين فقط لان في سن النمو تظهر
هذه الاختلافات ظهورا محسوسا فامكن انقسامه اليها واما في
سن الانحطاط فلا يختلف الحال فيه الا بالوجهين المذكورين اعني ظهور
الضعف في سن المشايخ وعدم ظهوره في سن الكهول فلم يمكن
ان ينقسم الا الى قسمين فقط فهذا بيان تقسيم الاسنان واما بيان
تقلب الاسنان على الانسان فهو ان التكون لما كان عبارة عن
سلوك الشيء من اول وجوده الخاص به الى ان يستكمل وجوده فمن البين
ان زمان الحمل ليس هو زمان التكون على التمام بل هو زمان
التكون الى حد لا يفسد الجنين اذا فارق الام وانت تعلم مصداق
هذا من ان الجنين يولد وليس له اسنان وكثير من عظامه لم تشتد
بعد ولم تصر طبيعة العظام ولا اعضاؤه البسيطة على الحد الذي
يجب ان يكون عليه من المزاج والصلابة واللين والتخلخل و
التكاثف ولا هيآت اعضائه الآلية وان كانت معمولة توجد
على ما يجب ان تكون عليها بل يحتاج ان يكون كثير منها الى تسويه
وشد واعداد على نحو اخر وفي كثير منها يحتاج الى معاون
لا يوجد الا خارجا والقوة الغاذية الموجودة فيه ضعيفة والحيوانية
اضعف والنفسانية ضعيفة جدا والقوة النطقية لا يكون عمالة
فهو يفارق الام كالسكران والمصروع في الوقت الذي امكنه ان اذا كان فيها صح
يعيش ويبقى وان لم يكن تاما تاما لان القوة الالهية المدبرة للبدن
تفعل من داخل ما لا يتم الا داخلا وتفعل من خارج ما يمكن ان يتم

خارجا الا ضذلك روح واسهل لا تزال اذا خرج تتدرّج الى الكمال شيئا
فشيئا الى ان يستكمل كونه فاذا كمل وجود الانسان بقي على ذلك مدّة ما
ثم ياخذ في النقصان لان الجنين يتكون من الدم والمني والروح وثلثتها
حارة رطبة ولهذا اشتهر بين الجمهور ان قوام الانسان والذي
به تتم حيوته هو الحرارة والرطوبة ولان للمادة الرطبة لا تكون
منها الاعضاء الصلبة الا اذا كانت الحرارة المودعة فيها مستولية
عليها بالتجفيف فاذن الحرارة لا تزال تؤثر في الرطوبة فتفنيها
وتفني هي بفنائها ايضا اذ الرطوبة تنزل من الحرارة منزلة المادة و
المركب والغذاء لها كالدهن للشعلة والحطب للنار واذا كان
كذلك فبحسب ما ينقص من الرطوبة ينقص من الحرارة ولا تزال كذلك
الى ان تفنى الرطوبة باسرها وتفنى الحرارة بفنائها وهو الموت وما
احسن ما شبّه الفيلسوف فساد الحيوان بجفاف النبات
فان النبات يوجد في مبدا امره غضّا طريا رطبا وكلما تمادى
به الزمان ازداد جفافا ولا تزال يتبين فيه اثار الجفاف الى ان
يذبل باخره ويجف ويتفتت اجزاؤه على مثال ما هو عليه
حال الحيوان اذا فسد فسادا طبيعيا فاذن لا بد لكل حيوان
وكل نبات من تغيرات بالنه صادرة بحسب الطبيعة وهي كون
الرطوبة وافية بحفظ الحرارة والنماء وبحفظ الحرارة دون النماء او
غير وافية بشيء منهما وهو ينقسم الى قسمين كما علمت فهذا هو
السبب الذي له تغلب الاسنان الاربعة على الانسان على

ما

١٤٧

ما ذكره ابن ابي صادق في شرح المسايل ثم قال فيه ايضا وانما
تختلف الاسنان فتوجد ماخوذة من التغيرات الظاهرة التي
تعرض للبدن صادرة عن الطبيعة تصرفا وامساكا وهي النماء و
الوقوف والنقصان من غير ضعف او معه ولا شك ان هذه التغاير
توجد تابعة لتغير المزاج فان المزاج ما دام تغلب عليه الحرارة
والرطوبة فان البدن ينمى وهو سن الصبا والعلة في ذلك ان
النامي يحتاج في ان ينمى الى ان يتمدد في نفسه فيحتاج الى توفر الرطوبة
لتتاتى له ان يتمدّد بسهولة والى توفر الحرارة لانها التي تفعل في الجسم التمدد
والحركة واما البرد الذي هو ضدها فانه يوجب السكون والجمود
ولان الحرارة تاثيرها في الرطوبة فينقص منها وتصير الاعضاء بحيث
لا تستطيع ان تتمدّد بعد سيما العظام منها لصلابتها والعروق
لكونها صفاقته ويشبه ان يكون هاتان هما اللتان تقعان عن
النمو اولا وبواسطتها البدن ثانيا فاذا لم يتمدد العظام وهي الهيكل
الذي يبنى عليه البدن ولا ايضا يتسع العروق وهي السواقي
للاعضاء لم يتمدد الاعضاء اجمع فيقف النماء مدة ما من غير
ان ياخذ البدن في النقصان وذلك هو مدة سن الشباب والاستظهار
للحرارة على الرطوبة وافنائها منها وخروج الحرارة الى كمال
الفعل تغلب الحرارة واليبوسة ويكون المزاج حارا يابسا ثم ان
الحرارة والرطوبة ياخذان في النقصان فياخذ البدن في النقصان
ايضا وذلك ابتداء سن الكهول ما دام لم يوجد للقوة الحرارة

وخوّفا ذا اخذت القوه تخور فهو مبداء سن المشايخ الى آخر
العمر ولذلك يوجد المزاج في كلا السنين باردا يابسا ويختلفان بالاكثر
والاقل قالوا واما مُدد هذه الاسنان فتوجد مختلفه اما مدة
سن الصبيان فاربعة سوابع ويوجد له في انتهاء كل سابوع
منها تغير اخر يودي الى كماله اما عند مضي السابوع الاول فيصلب
اعضاؤه بعض الصلابه وتقوى افعاله ايضا بعض القوه وتبدل
اسنانه الضعاف الواهيه باسنان صالحة القوه وتكون قوة
الشهوة في هذا السابوع اقوى من الهضم بالقياس الى السابوع
الآخر على ان قوة الهضم فيه اقوى مما هو في ساير الاسنان الاخر
على ما بيناه في باب القوى وانما صارت قوة الشهوة اقوى
لان الاغتذاء والنماء وفضل التحلل يوجب زيادة طلب الغذاء
في هذا الاسبوع فتتوفر قوة الشهوة وانما صار الهضم اضعف
لان كثرة الرطوبات الفضليه فيهم وامتلاء تجاويفهم منها وانغمار
حرارتهم بها ورخاوة اعصابهم ودقة عروقهم لانهم لم يستكملوا
بعدُ يوجب لهم نقصان قوة الهضم بالقياس الى قوة الشهوة واما
في نهايه السابوع الثاني فتنقص بعض الرطوبه وتنهض الحراره وتتسع
المجاري وتقوى مع قوة الشهوة قوة الهضم وجميع الافعال للقوى
الطبيعيه وتقوى الاعضاء وتصلب قوةً وصلابةً كافيةً ولذلك
يبتدي الغلام بالادراك في هذا الوقت ويتولد فيه مادة الزرع
اعني المني وان قلّت وذلك لتوفر المادة وقلة انصرافها الى النمو

مع

مع كثرة الوارد غير ان المني في هذا السن يكون قليل التوليد لكثرة الرطوبات
المائيه فيه وهو سن الغلاميه والمراهقه وفي هذا السن يحكم
عليه الشرع بالبلوغ لانه لما قويت الحرارة قلّت الرطوبات الدماغيه
واعتدل الدماغ فتكمل القوى الدماغيه التي هي الفكر والذكر فلاجرم توجيه م
يحكم عليه بكمال العقل ويحكم عليه الشرع بالبلوغ والى الكيف
الشرعيه الله فما احسن قوله تعالى وابتلوا اليتامى منكم حتى اذا بلغوا
النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وما احسن
قوله عليه السلم علموا صبيانكم الصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم
على تركها وهم ابناء عشر وما احسن قول من ضبط البلوغ الشرعي
بخمسة عشر سنه ثم قال والجمهور يعرفون الادراك اعني البلوغ
من افتراق طرف الارنبة لان الرطوبه الغضروفيه اي الملصقه الى
هناك تنقص ومن نتو الحنجرة وغلظ الصوت لان الحراره التي
تنهض في ذلك الوقت توسع الحنجره فتنتو وتغلظ الصوت ومن
تغير ريح الابط وهي الفضله العفنه التي تستنفضها القلب لوجود
النضج الذي هناك صادرا عن الحرارة النارية وتدفعها الى اللحم
الرخو الذي في الاباط الضعيفه وقربه منه ومن الانبات والاحتلام
لوجود الابخرة المولدة للشعر في هذا الوقت ووجود مادة الزرع
فيه ايضا وطمث ايضا ويبتدئ النهود واما في نهايه السابوع الثالث
فيدخل في حد الكمال وينبت له شعر اللحيه الذي هو علامه الذكر وعز
الرجل وبه يخرج عن هيئة الصبيان وشبه النساء ويبتدي فيه

وجود الابهه والوقار ولذلك صار من لا ينبت له شعر الوجه بعد
اوانه لا يوبه به ولا يحتشم منه واما في نهاية السابوع الرابع فيستوفي
هذا السن كماله من النماء فيقف لان الاعضا تصير الى حد لا يمكن معه
ان يمتد او يتسع اذ قد بلغت منتهاها من القوة والشدة والصلابة و
الكمال وتظهر الابهه والوقار ظهورا تاما وتبتدي تصرفات الافعال
النفسانيه اجمع وهذه السوابيع الاربعه يستكملها الانسان في حوالي
ثلثين سنه لانه ربما انتقص من الثلثين شي وربما زاد عليه شي واما مده
سن الشباب فيقارب سابوعا واحدا وذلك لانه على الاكثر ينقص
منه شي ويستوفي هذا السن مدته في خمس سنين واذا زاد سن
النما على الاربعه السوابيع امتد سن الوقوف سابوعا تاما
فيستكمل مده اربعين سنه اقول يعني ان زاد سن النمو على
الثلثين ولكن ثلث مثلا امتد سن الوقوف سابوعا تاما فيكون
سبع سنين فيستكمل الى زياده سن النمو وامتداد سن الوقوف
مده اربعين سنه ولما كان هذه المده ما قد يزداد وينقص بحسب
الامزجه وامكن اجتماع الزياده مع الامتداد المستلزم لامتداد
سن الوقوف الى اربعين سنه جعل اربعون غايه سن الوقوف
فلهذا قيل فهو الى خمسين وثلثين سنه يعني في الاكثر واربعين يعني
في الاقل وهذا هو الذي وعدنا ان نتكلم عليه من التردد وسببه
ثم قال وهذا هو وقت كمال الانسان طبا وشرعا اذ في
هذا الوقت تسكن الافعال الطبيعيه بعض السكون وتنمى افعال القوه

الحيوانيه

الحيوانيه غايتها وتبتدي تقوى افعال القوه النفسانيه شيئا فشيئا اقول وبهذا
استدل الفيلسوف على بقا النفس فقال لان بعد الاربعين تاخذ القوى
البدنيه في الانتقاص والقوى العاقله في الاستكمال فدل على ان النفس
لا تموت بموت البدن وانما في هذا الوقت تزول ريعان الصبي لفتور
الحراره واخمادها وتبتدي الجلاده في التحمل وتغلب الصفراء وتقوى
الهضم والحركات وتشتد النشاط وتقوى التوليد لتوفر القوى
على توليد المني وانضاجه لبطلان فعل الناميه وتكون الفكره غير
شديده السداد لما يعارضه حده الحراره وسرعه الانفعال وقلة الثبات
ثم قال واما سن الكهول فعلى الاكثر ثلثه سوابيع وهي مده عشرين
سنه ولان اليبس يستولي على المزاج لان الاعضا تجف فتضعف
افعالها وينقص اللحم فيها وتنقص البدن وهذه خاصة سن الكهول
وينقص في هذا السن افعال القوى الطبيعيه نقصانا ظاهرا ويسكن
افعال القوى النفسانيه غايتها ويستوفي الانسان هذه الاسنان
الثلثه في مده ستين سنه اقول اما تفصيل هذه السوابيع فهي
ان السابوع الاول هو وقت كمال الانسان شرعا وطبا لان القوه
الطبيعيه لم تنقص بعد نقصانا ظاهرا والقوه الحيوانيه قد اعتدلت
والقوه النفسانيه قد ظهرت ظهورا تاما واما في السابوع الثاني
فيضعف الهضم والجماع ويجود الراي ويقل الطيش والكبريا والصفرا
وينقص الافعال الطبيعيه نقصانا ظاهرا وتسكن القوه الحيوانيه واما
في السابوع الثالث فيضعف الراي ويتولد البلغم المالح وينقص الافعال

الطبيعة اكثر في نقصانها في السابوع الثاني وينقص القوة الحيوانية نقصانا
ظاهرا وينقص افعال القوة النفسانية ثم قال ثم ان البدن بعد
ذلك فلا تقبل الاعضاء الغذاء الا القدر النزر ولا القوى تقوى على الكثير
لضعفها بسبب انخزال الحرارة الغريزية ويتبع ذلك تشنج الجلد والنحول
وضعف الحركات واضطراب افعال القوى اجمع وهذا هو الهرم
وهو نظير الذبول في النبات ويتراجع افعال القوى الطبيعية و
الحيوانية تراجعا شديدا ويسكن افعال النفسانية ثم لا يزال ينقص
اذ الشيخوخة ليست شيئا سوى نقصان القوى اجمع وضعفها
ومامدة هذا السن فستون سنة اخرى وذلك ان سن
الكمال اذا انتهى في اربعين سنة فبالحري ان لا يمتد سن النقصان
اكثر من ضعف الاربعين وهو بين مائة وعشرين على ان البرهان
لا يقوم على ان مدة العمر ينبغي ان يكون مقصورة على عدد لا يتجاوزه
ولما كان مدة العمر في الاكثر قلما يتجاوز اوايل مدة سن المشايخ
وهو ما بين الستين الى السبعين لانه قلما يوجد الانسان ضابطا لتدبيره
ولذلك صار ضعف القوة في كل عهد قريب مضاعف وانخزالها متزايد
والعلل والاسقام تتوالى فالاطباء اخرجوها عن التحديد والعلة
في ان زمان الفساد تضاعف على زمان الكون اما في السبب
المادي فلان اعقاب العمر يغلب عليها على المادة اليبوسة فتمسك
بالصورة واما في السبب الغائي فلان الطبيعة تبادر الى
الافضل وتتحامى عن الانقص اقول وفي هذا السن يكثر

الرطوبات

الرطوبات الغريبة والسهر ايضا لكثرة الرطوبة البورقية ولكثرة الهموم
والغموم ويستولي النسيان ويضعف شهوة الجماع ضعفا قويا ويرق
المني ويقل النسل وان حصل فيكون انوثا ويجب ان تعلم ان تردد
الانسان في هذه الاسنان طبيعي لامرضي ومتى تبدلت حتى كان
الشاب على مزاج الكهل او غير ذلك كان ذلك المزاج مرضيا لا
طبيعيا فالمزاج المعتدل للبدن ليس شيئا واحدا في جميع اوقاته
بل المعتدل في سن الصبي المزاج الحار الرطب وفي سن الشبان
الحار اليابس وفي سن الكهول البارد اليابس وفي سن المشايخ البارد
الرطب واذا اعتبرت هذه الاسنان المذكورة منفصلة وجدا قربها
الى الاعتدال سن الفتيان على ما ذكرناه واذا اعتبرت جملة من
حيث هي اربعة وجدا قربها الى الاعتدال سن الشباب لان ما
قبله يكون الرطوبات فيه كثيرة مفرطة وما بعده يكون الرطوبات
قلت والجفاف قد ظهر فيه في الجوامع وفي كل واحد من
الاسنان يكون بعض العناصر اغلب فالهواء والماء اغلب على
الصبيان والنار غالبة على الصبيان والشبان بالسواء والارض
غالبة على الشبان والكهول والشيوخ ثم قيل فيه اذا قيس الصبي الى جملة
الجوهر وبنسبة الاجزاء التي فيه الى مزج العناصر بعضها ببعض قيل
انه معتدل المزاج واذا قيس بالشيوخ قيل انه حار رطب وكذلك
الشاب اذا قيس الى جملة الجوهر قيل انه معتدل المزاج واذا قيس
الى الصبي قيل انه يابس واذا قيس الى الشيخ قيل انه حار واذا

عرفت ذلك فاعلم ان منتهى عمر سكان وسط المعمورة في زماننا هذا مايه
وعشرون سنه والمعول عليه فيه الاستقراء والمشاهدة وذكروا فيه
وجهين آخرين احدهما طبي وفلسفي وهو ان زمان الفساد يجب
ان يكون ضعف زمان الكون وقد عرفت ما فيه والآخر نجومي
وهو ان قوام العالم بالشمس وسنوها الكبرى مايه وعشرون سنه
وهذا بحسب النادر واما بحسب الغالب فيما بين الستين
والسبعين عاما كما اخبر عنه النبي الصادق عليه افضل الصلوات
وامثل التحيات حيث قال اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين ومما
يجب ان تعلم ههنا قد علمت ان الاطبا وان ذكروا حجة على ان
هذه الحيوة لا بد لها من نهايه لكن تلك الحجه لا تفيد ان العمر لا بد وان
يكون مقدرا بمقدار معين ولهذا جاء في الكتب الالهيه اثبات
الاعمار الطويله للامم السالفه واثبات الاجساد العظيمه لهم قال
تعالى في حق نوح فلبث فيهم الف سنه الا خمسين عاما واذا لم تكن
حجة الاطباء على قولهم متعرضه لما ذكرنا كان من الاصرار على انكار
الاعمار الطويله دليلا على الجهل قال الاستاذ ابو الريحان البيروني
في الكتاب المسمى بالآثار الباقيه عن القرون الخاليه وقد انكر بعض
اغمار الحشويه ونوكى الدهريه ما وصف من طول الاعمار الخاليه
وخاصة ما ذكر منها وراء زمان ابرهيم قال وانما عولوا في ذلك
على ما اخذوه من اصحاب الاحكام من اكثر عطيات الكواكب
في المواليد ان يكون الشمس فيها هيلاجا وكدخداها الغني ان يكون

ع

في بيتها او شرفها او في وتد ورابع وموافق فيعطي سنيها الكبرى وهي
مايه وعشرون سنه ويزيدها القمر خمسة وعشرين وعطارد
عشرين سنه والزهرة ثمان سنين والمشتري اثني عشره وهي
سنو كل واحد منها الصغرى اذ لا يكون زيادتها اكثر من ذلك اذا
نظرت نظر موافقه وسقط النحسان منها فلا ينقصان شيئا
ويكون الراس معها في البروج بعيدا عنها من الحدود الكسوفيه
فانه اذا كان كذلك زادها ربع عطيتها وهو ثلثون سنه فيكون
المجتمع من ذلك ماتي سنه وخمس عشرة سنه قالوا وهذا اقصى
ما يبلغه الانسان من العمر ان لم يقطع عليه قاطع ثم ان الاستاذ
ابا الريحان رد عليهم وحكى عن ماشاء الله انه قال في اول كتابه
في المواليد يمكن ان يعيش الانسان سني القران الاوسط اذا اتفق الميلاد
عند تحويل القران من مثلثه الى مثلثه والطالع احد بيتي زحل
او المشتري والهيلاج الشمس بالنهار او القمر بالليل على غايه القوه ولكن
اذا اتفق مثل ذلك عند تحويل القران الى الحمل ومثلثاته والدلالات
كانت مثل ما ذكرنا ان يعيش المولود سني القران الاعظم وهي
سبعمايه وستون سنه بالتقريب حتى يعود القران الى موضعه و
حكى ايضا عن ابي سعيد بن شاذان في كتاب مذاكراته مع ابي معشر
في الاسرار انه اتفق لابي معشر مولود لابن ملك سرنديب وكان
طالعه الجوزاء وزحل في السرطان والشمس في الجدي فحكم ابو معشر
بان يعيش دور زحل الاوسط وقال هولاء اهل اقليم قد يعقل لهم

الحكم بطول الاعمار وصاحبهم زحل ثم قال ابو معشر وبلغني ان الانسان
اذا مات فيهم قبل ان يبلغ دور زحل الاوسط تعجبوا من سرعة موته
قال ابو الريحان فدلت هذه الاقاويل على اعتراف هولاء المنجمين
بامكان وجود هذه الاعمار الطويلة ثم ان التورية والانجيل والقران
متطابقة على الاخبار عن طول اعمار اوليك القدماء فوجب الاعتراف
به اقصى ما في الباب انه لم توجد ذلك في زماننا فنعلم قطعا ان احوال
هذا العالم تختلف باختلاف الازمنة والامكنة ومن البين ان ما لا
توجد عندنا لا يمكن الحكم عليه بالامتناع **المبحث الثاني**
في بيان ان الحرارة في الصبيان والشبان متساوية قال
في الصبيان اعني من الطفولة اي من ابتدائها الى الحداثة اي الى اخرها
وانما فسر الصبي بغير ما فسر به اولا لان الخلاف الواقع هو في حرارة
سن الشباب وحرارة سن النمو الذي هو من ابتداء الكون الى اخر
سن الحداثة لا في حرارة سن الشباب وحرارة سن الصبي الذي
هو احد الاقسام الخمسة وهو ان يكون بعد الطفولية وقبل الترعرع
والظاهر ان اطلاق الصبي على المعنى الثاني باشتراك الاسم وكذا
ما نقل الشارح العلامة ان بقراط اطلق في كلامه الصبي على
الجنس لانه يكون بالاشتراك ايضا مزاجهم في الحرارة كالمعتدل وفي
الرطوبة كالزايد اشارة الى ما قيل في الجوامع من ان الصبيان مع الشبان
معتدلو المزاج الا ان الشبان معتدل في جنسي التضاد اعني في الحرارة
والبرودة وفي الرطوبة واليبوسة والصبيان في احد الجنسين معتدلون

اعني

اعني في الحرارة والبرودة وفي الجنس الاخر مايلون عن الاعتدال الى
اخذ الطرفين اعني الرطوبة ولذلك يتبهل ويسرع نماهم ثم من الاطباء
الاقدمين اي المتقدمين على جالينوس ولهذا لم نقل من الاطباء المتقدمين
لان جالينوس منهم لا من الاقدمين خلاف في حرارتي الصبي والشاب
وقبل الخوض في الكلام عليه لا بد من تلخيص محل النزاع ليتوارد النفي و
الاثبات على محز واحد فنقول قال في الجوامع واما سن الشباب
فقد اجمع الناس على انها حارة فاما كم مقدار حرارتها وهل
هي مثل حرارة سن الصبيان ام اكثر منها ام اقل فلم يقع في ذلك
اجماع بل اختلفوا فيه وانتحلوا ثلثة ارا فبعض ظن ان الصبيان
احر من الشبان وبعض ظن ان الشبان احر منهم واما جالينوس
فيرى ان قوة الحرارة في السنين كليهما سواء الا ان حرارتهما تختلف
في كميتها وكيفيتها فحرارة الصبيان كثيرة المقدار ساكنة لينة الكيفية
وحرارة الشبان اقل مقدارا من ذلك واحد كيفيته ثم قيل فيه ايضا
وليست الحرارة في واحد من هاتين السنين اقوى منها في الاخرى
بل هي فيهما جميعا متساوية القوة الا انها في الصبيان اكثر مقدارا
وذلك لان الدم والروح ورطوبة المني في الصبيان اكثر ومع كثرة
مقدار الحرارة في الصبيان هي اسلس والين لمكان كثرة الرطوبة
وهي في الشبان اقل مقدارا واحد كيفية بسبب اليبوسة مثال
الحرارة التي هي متساوية بالقوة ومقدارها مختلف سطلان فيهما ماء
حار حرارة متساوية الا ان في الواحد منهما عشرة ارطال وفي الاخر

حسيته ومثال الحرارة المتساوية في القوه وكيفيتها مختلفه ماء وحجر
متساويان قد اسخنا بالنار اسخانا سواء فلان حراره الحجر اذا
لقيها الحس وجدها احر بسبب اليبوسة وحراره الماء تكون
اسلس والين بسبب الرطوبه هذا كلام جالينوس في الجوامع وقال في
تفسير قول بقراط في المقالة الاولى من الفصول في الفصل الذي اوله
ما كان من الابدان في النشو فالحار الغريزي فيه على غاية ما يكون
وقال في هذا الموضع الاطباء مختلفون في حراره الصبي والشاب
انهما في ايهما اكثر وذكر بعض الادله ثم قال واما الحار الناري الكائن
في ابدان النشو فانه مساو لما في ابدان المتناهين في الشباب
الا ان ما فيها من الجوهر الهوائي والمائي اكثر فظهر مما ذكرنا
ان مذهب جالينوس هو ان الحار الناري الذي عنده هو الحار
الغريزي من ابتداء سن النمو الى اخر سن الوقوف بحاله من غير
ان ينقص منه شي لوفاء الرطوبه بحفظ الحار الغريزي واستحاله
لكن الحراره الغريزيه تختلف بالكم والكيف وذلك لانه ظهر من كلامه
في الجوامع ان معنى تساوي الحرارتين في القوة تساوي موجبها وان
معنى اختلاف المتساويين قوة في الكم اختلاف محلها فيه وهذه وفي الكم محلها اختلاف فيه صح
البلبله ظهرت من المتاليين وان موجب الحراره في الصبيان
والشبان واحد وهو الجزء الناري الباقي فيهما على السواء
من غير نقصان عما كان في زمان الصبي ومن غير زيادة في
زمان الشباب اما الاول فلوفاء الرطوبه بحفظه واشتعاله واما

الثاني

الثاني فلاستحالة زيادة جزء ناري يمتزج بباقي العناصر بعد الكون فيكون
الحراره فيهما متساويتي القوة ولان حامل الحرارة في الصبيان اكثر
منه مما في الشبان فتكون حراره الصبيان مع كونها مساويه لحراره
الشبان في القوه اكثر كميته واقل كيفيته وحرارة الشبان اقل كميته
واكثر كيفيه لان الحرارة تفني الرطوبه كل يوم وبقدر نقصان الرطوبه تقل
الحراره لكونها محلها فالحرارة التي في بدن الصبي تقل كل يوم كما لنقصان
مادتها وتكثر كيفها لزيادة حدتها للنقصان المذكور ايضا فظهر من
هذا البيان الذي لا خفاء فيه تساوي حرارتي الصبيان والشبان
في القوه واختلافهما بالكم والكيف كما هو مذهب جالينوس وهو
مذهب حق لا غبار عليه الا ان فرض الحار الناري الحار الغريزي
لكنه لا يضر في هذا المطلوب لان غرضه ان الحرارة التي هي آلة
الطبيعه متساويه القوه في السنين مختلفه في الكم والكيف سواء
كانت تلك الحراره مستفادة من الحار الغريزي الناري كما هو مذهب
جالينوس او من الحار الغريزي السماوي كما هو المذهب الحق وهو
على ما قال ابو القسم بن ابي صادق جوهر حار رطب لذيذ لا
حدة له ولا لذع ولا نارية فهذا هو مذهب جالينوس ولكونه في
غاية الدقة لا نعرف احدا على وجه الارض عرفه حق المعرفه
الا الشيخ على ما سيتبين عند تقرير كلامه ولدقته ولكونه من
غوامض مسايل هذا العلم غفل الشارحون عن اخرهم عنه فخبطوا
خبط عشواء وركبوا كل عمياء على ما سيتلى عليك فبعضهم يرى

ان حرارة الصبي اشد واحتج عليه بوجوه اربعة ذكر الشيخ منها
ههنا ثلثة الاول كثرة النمو وهي تدل على كثرة الحرارة من وجهين احدهما بواسطة
دلالته على كثرة الرطوبة الغريزية اذ النمو لا يكون الا بها واستلزام ذلك
كثرة الحرارة لكونها مادتها والثاني لا بالواسطة وهو من وجهين
احدهما ان النمو لا يتم الا بتحصيل دم كثير يفي ببدل ما يتحلل وبالنمو
وتحصيله يتوقف على حرارة كثيرة ولذا صيرورته جزء عضو
في الهضم الثالث والرابع وثانيهما ان النمو انما يحصل عند كون
الاعضاء قابلة للتمدد لرطوبتها وكون الحرارة الغريزية قادرة
على ذلك التمديد وحرارة الصبيان اعني من الطفولة الى اخر سن وحرارة الشبان غير قادرة عليه
الحداثة قادرة على ذلك فاذن حرارتهم اكثر واليه اشار بقوله
ولذلك اي ولكون حرارة الصبي اشد ينمو اكثر لكن عليه مواخذة لان
قوله اكثر انما كان يستقيم لو كان الشاب ينمو ايضا وليس كذلك ولا
جواب عنها الا بحمل الاكثر على الكثير كقولهم الناقص والاشج اعدلا
بني مروان اي عادلا بني مروان وكقول بعضهم في الله اكبر ان معناه
الله كبير ويكون بعدم الكلام ولذلك ينمو كثيرا مع ان نمو الشاب
في هذا الوجه ولا يحتاج في تقريره الى كثرة النمو فضلا عن الكثرته
الثاني واليه الاشارة بقوله ويكون افعاله اي افعال الصبي الطبيعة
من الشهوة والهضم اكثر وادوم اما ان شهوته اكثر وادوم فظاهر
واما ان هضمه اكثر فانه يهضم لبدل ما يتحلل ولزيادة النمو فلو
قصر هضمه وشهوته ذاب بدنه ولكون حال الصبيان كذلك قال

بقوله

بقراط واقل الناس احتمالا للصوم الصبيان واما انه ادوم فلان
هضمه يدوم بسبب تعاقب اغذيته هذا بيان الصغرى واما الكبرى
وهي ان كل من كان كذلك فحرارته الغريزية اشد فقد حذفها الشيخ للعلم
بها وذلك لان الفاعل هو الطبيعة وهي واحدة في الشبان والصبيان
فالمكون ان هذه الافاعيل في احد السنين اقوى الا لقوة الالة ضرورة اتحاد
الفاعل والقابل الذي هو الغذاء الثالث واليه الاشارة بقوله ولان الحرارة
الغريزية المستفادة فيهم من المني اجمع واحدث لانهم اقرب الى التكون
مع ان الحرارة مستفادة من اصل الكون فيكون ما نقص من الحرارة بالتحلل
الذي لا بد منه فيهم اقل لانه اذا تحلل جزء من الرطوبة تحلل معه جزء من
الحرارة لاستحالة بقاء الاعراض عند عدم محالها فيكون ما تحلل من
ابتداء الكون الى سن الحداثة اقل مما تحلل منها من ابتدائه الى سن
الشباب واما ان كل من كان كذلك فهو اشد حرارة فحذفه الشيخ
ايضا للعلم به وذلك لان الناقص من الحرارة اذا كان اقل كان الباقي
اكثر مما الناقص منه اكثر لا محالة الرابع الشيخ له ههنا وسيشير اليه
فيما بعد هو ان نبض الصبيان ونبضهم اشد تواترا وسرعة من
نبض الشبان ونبضهم فانه فيهم اميل الى التفاوت والبطوء ولما
يكون كذلك الا بان يكون حرارتهم اقوى ولا يعارض هذا بصغر نبضهم
لان نبضهم بالقياس الى ابدانهم ليس بصغير وان قيل لو كان حرارتهم
اقوى لكان نبضهم اعظم قلنا هذا ليس بلازم لان العظم يفتقر فيه
الى حرارة قوية والة لينة وقوة تامة وقوة الصبيان لم تتم واذا

فعلت احد الاسباب لم يلزم حصول المطلوب وبعضهم يرى ان الحراره
الغريزيه في الشبان اقوى بكثير واحتج على مدعاه بوجهين احدها
متوجه الى تحقيق بيان قوة حرارة الشبان وثانيها متوجه لتحقيق بيان ضعف
حراره الصبيان اما النوع الاول فوجوه اربعة احدها قوله لان
دمهم اكثر وامتن ولذلك يصيبهم الرعاف اكثر واشد وتقريره
ان دمهم اكثر وامتن واحد وكل من كان كذلك فحرارته اقوى اما ان دمهم
اكثر فلانه يصيبهم الرعاف اكثر واشد وما كان ذلك الا لكثرته وحدته
فتكرهه الطبيعة وتدفعه واما انه امتن فظاهر سببه ولذلك لم يذكره
الشيخ وهو ان دم الصبيان تغلب عليه المائيه واما ان كل من كان
كذلك فهو اشد حرارة فلان كل مزاج يولد بذاته ما هو شبيهه والدم
حار فيكون البدن المتولد فيه الاكثر حارا ولقايل ان يقول لو كان البدن
الذي دمه اكثر اشد حرارة لكانت النساء اشد حرارة من الرجال
لان دمهن اكثر ولذلك يفتقرن الى الحيض كل حين ويمكن ان يجاب
عنه ويقال لا نسلم ان كثرة دمهن لكثرة الحرارة لجواز ان يكون لقلة التحلل
من ابدانهن لكثرة سكونهن ولعناية من الطبيعة بكثرة دمهن ليتكون
منه الجنين وهذا الجواب تخصيص بالحقيقة لكبرى القياس نظهر
بالتامل ان شاء الله وثانيها قوله ولان مزاجهم الى الصفراء اميل
ومزاج الصبيان الى البلغم اميل وتقريره ان مزاج الشبان اميل
الى الصفراء ومزاج الصبيان اميل الى البلغم ويلزم من ذلك ان يكون
حرارة الشبان اقوى والدليل على ان مزاجهم اميل الى الصفراء ان

امراضهم

امراضهم حادة كحمى الغب وقيئهم صفراوي وثالثها قوله ولانهم اقوى حركة
والحركة بالحراره وتقريره ان حركات الشبان اقوى بكثير والحركه
انما تكون بالحراره فقوتها تكون لقوة سببها ورابعها قوله وهم اقوى
استمراء وهضما اما انهم اقوى هضما فلانهم يهضمون الاشيا الصلبه
التي تعجز عنها هاضمة الصبيان واما انهم اقوى استمراء فلانهم لا
يصيبهم من التهوع والقيء والتخمة ما يعرض للصبيان واما انهم
اقوى من سوء الهضم واما ان كل من كان كذلك فهو اقوى حراره فبعض
ما علموه في جهة الغاشيه ولقايل ان يجيب عن الوجه الاول بان
كثرة رعافهم لا تدل على ان الدم فيهم اكثر منه في الصبيان لجواز
ان يكون الامر بالعكس لكن لانصراف الدم في الصبيان الى النمو قلما
يبقى في العروق ما تدفعه الطبيعة بالرعاف بخلاف الشبان
او لكون عروق الشبان مجيبة الى الانصداع لعبسها فيعرض الرعاف
لهم دون الصبيان لكون عروقهم رطبة لينة قابلة للتمدد واما
متانة الدم فيهم ورقته في الصبيان فلا يدل على كون حرارتهم اكثر
لجواز ان يكون ذلك ليبس مزاج الشبان وحدة حرارتهم وكثرة
الرطوبة في الصبيان ليبسهم وغلبة البلغم على الصبيان لكثرة رطوبتهم
لا يقال اذا سلمتم غلبة الصفراء فيهم لزم كون الحرارة فيهم اقوى
سواء كان للسبب الذي ذكرتم او لغيره لانا ما ادعينا سوى ذلك
لانا نقول نحن نسلم ان حرارة الشبان اقوى كيفيه لا اكثر كمية وزيادة
الحرارة في الكيفية توجب غلبة الصفراء فغلبة الصفراء اذن

اي البارد

ولم حرارتهم ... يجوز ان يكون غلبة الصفرا عليهم ... فيهم

لانا في مذهب جالينوس وعن الثالث بجواز ان يكون قوة حركات الكون اعضائهم ايبس من اعضاء الصبيان لما في اليبس من فضل التمكين من الحركة ومنع الاسترخاء الرطوبي عن ذلك ولا يعارض ذلك بالكهول فانهم ليسوا اقوى حركات من الشبان مع انهم ايبس منهم لان اليبس اذا افرط منع من الحركة لان الاعضاء لا تقبل التمدد المحتاج اليه في الحركة ولسقوط قواهم بخلاف الشبان وعن الرابع بجواز ان يكون هضمهم الاشيا الصلبة دون الصبيان للمجانسة والبعد عنها لا لكثرة الحرارة وقلتها فان الاشياء الصلبة لمجانستها لمزاج الشبان تقبل عليها قواهم الهاضمة فتهضمها بخلاف هاضمة الصبيان فانها لا تقبلها للبعد عن المجانسة لا لقلة الحرارة فهذه الاربعة هي وجوه النوع الاول مع اجوبتها وليس احد وجوه النوع الثاني قوله واما الشهوة فليست تكون بالحرارة ولهذا ما تحدث الشهوة الكلبية في اكثر الامر من البرودة على ما ظن الجيلي والقرشي والمسيحي وقالوا الشهوة في الاحداث اقوى من الهضم وانما يكون ذلك لبرد المزاج اما ان شهوتهم اقوى فلانهم ياكلون اكثر واما ان هضمهم اضعف فلما تصيبهم من القيء والتهوع والتخمة لفساد الغذاء كثيرا واما ان ذلك يدل على البرد فلان البرد من شانه جمع اجزاء المعدة وتكثيفها وذلك مقوّ للشهوة واما الحر فانه بارخائه تضعف الشهوة لا لا سياق الكلام على انه منع لكبرى الوجه الثاني وهي ان من كانت شهوته اكثر وادوم فهو احر وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان من كانت

شهوته

شهوته اكثر فهو احر لان الشهوة ليست تكون بالحرارة بل بالبرودة قال الشيخ في فصول مستفادة من مجلسه الجوع جوعان احدهما كلي والاخر شواقي وهما بالضد فاما الجوع الكلي فالمعدة جايعة والبدن غير جايع واما الشواقي فالبدن جايع والمعدة غير جايعة وكلاهما حادثان من البرد وانما قال في اكثر الامر لان الشهوة الكلبية قد لا تكون من البرد لكنه اقل الوجود كما هو مذكور في الجزئيات ولا ثاني الوجوه قوله والدليل على ان هولاء اشد استمراء الا يصيبهم انه ج
من التهوع والقيء والتخمة ما يعرض للصبيان لسوء الهضم كما ظنوا ايضا وقالوا الاحداث اشد استمراء من الصبيان ومن كان كذلك كان احر لانه بيان صغرى الوجه الرابع بدلالة السياق ولا ثالثها قوله والدليل على ان مزاجهم اميل الى الصفراء ان امراضهم حادة كلها وفي بعض النسخ جلها اي اكثرها وهذا اولى وحمى الغب وفيهم صفراوية واما اكثر امراض الصبيان فانها رطبة باردة وحمياتهم بلغمية واكثر ما يقذفونه بالقيء بلغم على ما ظنوا وقالوا الاحداث تغلب عليهم البلغم وكل من غلب عليه البلغم فحرارته مقصرة وانما هو بيان لصغرى الوجه الثاني ولا رابعها قوله واما النمو في الصبيان فليس من قوة حرارتهم ولكن لكثرة رطوبتهم على ما قال الجيلي والمسيحي وانما هو منع لكبرى الوجه الاول وتوجيهه ان نقول لا نسلم ان نمو الصبيان انما هو من قوة حرارتهم لجواز ان يكون لكثرة رطوبتهم فان الرطب سهل القبول والانفعال

والانفصال والتشكل والانبساط فلذلك سهل النمو فيهم والكذا عرضهم
لقلة رطوبته لا لقلة حرارته اقول ولهم ايضا ان يمنعوا هذا الاحتجاج
بوجه آخر وهو ان الصبيان لم يستكملوا بعد فقواهم تطلب الكمال
لا الحرارة المفرطة واما قوله وايضا فان كثرة شهوتهم تدل على
نقصان حرارتهم هذا احد وجوه النوع الثاني وتقريره ان كثرة
الشهوة تدل على البرد لان افراطها في اكثر الامر يكون عن افراط
البرد كما سبق تقريره فان قلت فما الجواب عن هذه الوجوه
على تقدير كونها ادلة دالة على قلة حرارة الصبيان قلنا اما
الجواب عن الاول وعن الخامس فهو ما ذكره الشيخ وهو ان
الشهوة التي تكون لبرد المزاج لا يكون معها استمراء الى آخره وكذا
عن الرابع وهو ان الرطوبة مادة النمو ولا تخلق بنفسها واما عن
الثاني فنقول لا نسلم ان من كان اشد استمراء كان احر ولم لا يكون
كذلك وانما يلزم ذلك لو تساويا في تناول المطعوم كما وكيفا وغيرهما
ما يوجب الاستمراء او عدمه واما عن الثالث فلانا لا نسلم
ان كل من غلب عليه البلغم فحرارته مقصرة لجواز ان يكون ذلك
لكثرة التخم العارضة لهم بسبب سوء تدبيرهم في المطاعم والمشارب
وغير ذلك لا لقصور الحرارة هذا مذهب الفريقين واحتجاجهما واما
جالينوس فيرد على الطائفتين وفي بعض النسخ الفريقين جميعا
فقد بينا ان مذهب جالينوس هو ان الحار الناري الذي هو الحار
الغريزي عنده متساو في الصبيان والشبان غير مختلف بالكم

والكيف

والكيف من ابتداء الكون الى آخر سن الوقوف وان كانت
الحرارة الغريزية تختلف بالكم والكيف مع تساويها في القوة اي
فيما يوجب الحرارة في السنين وهو الحار الناري لكن لصعوبة تصور
الحرارتين المتساويتين مع اختلافهما بالكم والكيف واستعمال الشيخ
وجالينوس وغيرهما الحرارة الحرارة الغريزية بدل الحار الغريزي
وبالعكس على ما سنشير اليه زلت اذهان الشارحين عن
آخرهم عن الجادة وزلت اقدام الراسخين كما سنبين ان شاء
الله العزيز ولان اصل الشيء ما يستند اليه ذلك الشيء عبر الشيخ
عن الموجب بالاصل وقال وترى ان الحرارة فيهما اي في الصبيان
والشبان متساوية في الاصل اي فيما يوجبها وهو الحار الغريزي
الناري عند جالينوس والسماوي عند غيره لكن حرارة الصبيان
اكثر كمية لكون محلها اكثر واقل كيفية لكثرة الرطوبة وحرارة
الشبان اقل كمية لكون محلها اقل واكثر كيفية اي حدة لكثرة
اليبوسة واذا كان لكل من الحرارتين الكثرة من الاخرى من وجه
فلا يصح القول بالزيادة على الاطلاق في كل واحد من السنين
وبيان هذا على ما يقوله بالياء اي جالينوس لا بالنون فانه خطأ
وتصحيف ما يوجد في بعض النسخ على ما نقوله جالينوس فهو
هو اشارة الى ما حكيناه عن جالينوس لكنه اورد مثالين احدهما
لبيان تساوي الحرارة مع الاختلاف في الكم وثانيهما لبيان
تساويهما فيهما مع الاختلاف في الكيف وكان المناسب للمقام

مثال واحد يتساوى الحرارة فيها وتختلف بالكم على الكرجية الشيخ في
مثال واحد ثم لما كان مذهب جالينوس ان الحار الغريزي اى
النارى الذى فشى في البدن من اول الكون الى اخر سن النمو الوقوف
لا تختلف بالكم والكيف وان كانت الحرارة الغريزية اى المستفادة
منه في هذه المدة تختلف بالكم والكيف بسبب اختلاف القابل و
انتقاصها كل يوم كما بسبب نقصان مادتها وازديادها كل يوم
كيفا بالسبب المذكور اورد له مثالا لمثال تفهم منه هذا المعنى
لم يقتصر على قوله ان تتوهم ان حرارة واحدة بعينها في المقدار
كحرارة الشمس اذا فشت تارة في جسم رطب كثير كالماء واخرى
في قليل يابس كالحجر او الحرارة الغريزية الفاشية في رطوبات الصبيان
التى هى نظير الماء ورطوبات الشبان التى هى نظير الحجر بل قال
اوجبتها الطبيعة حارا واحدا في الكم والكيف ليفهم منه ان الحار
الغريزى الذى هو نظير الجسم اللطيف الحار في السنين واحد في الكم
والكيف فشا تارة في جوهر كثير كالماء وفشا اخرى في جوهر
يابس قليل كالحجر ولكون الماء مثالا لرطوبة الصبى لا البدنية وكذا
الحجر لرطوبة الشاب لا البدنية وهو مثال مطابق يعلم فساد ما
ذهب اليه ابن المقاح من ان هذا المثال لا يطابق البدن
بل المثال المطابق ان يقال جسم كبير يابس كالحجر حتى يطابق
بدن الشاب وجسم صغير رطب كالماء حتى يطابق بدن
الصبى لم يرض ابقراط بل قال وعلى هذا لو كانت الحرارة

مساوية

وطوبه

مقتضاه وتبين فيها الوجب ان يكون ظهور اثرها بالحدة في بدن الشاب
اقل لقلتها فيه على اصل الكثرة لان الكثرة والقلة راجعان الى
رطوبة البدن الغريزية لا الى البدن ورطوبة البدن مثالها ما ذكره
الشيخ لا ما ذكره فان احدهما من الاخر واذا كان كذلك فانا نجد
حس الحار المائى اكثر كمية لكون محلها اكثر والين كيفية لمكان
الرطوبة والحار الحجرى اقل كمية لكون محلها اصغر واحد كيفية
لمكان اليبوسة والمشهور في مثاله الحمام اذا ساوى حرارة ارضه
حرارة هوائه ومائه فانه تحس بحدة الحرارة التى للارض دون
الماء والهواء لكن هذا انما يصلح مثالا لقوله فهو لن يتوهم ان حرارة
واحدة بعينها في المقدار لا لقوله اوجبها الطبيعة الى اخره الذى هو
مذهب جالينوس ونظيره ان نفرض عشر انبوبات من الحديد
بحيث يكون احد طرفى كل منها في ماء والطرف الاخر في
نار تتوقد دائما من غير ان تختلف بالكم والكيف ونفرض ان الماء عشرة
امناء والى ان يصل الى خمسة امناء تكون الانبوبات عاملة في الماء
ولذا نقص عن الخمسة لم تبق عاملة بل تضعف او تبطل ولا خفاء
ان هذا الماء الذى هو بمنزلة رطوبة بدن الصبى والشاب ينقص
كل لحظة كما ويزيد كيفا ولذلك ينقص الحرارة كل لحظة كما ويزيد كيفا
ويكون الى ان يحلل كما وكيفا الى ان يبلغ نقصان الماء بسبب التحليل
الى حيث لا يقدر على حفظ الحار الحرارة فانها لا حافظ لها عن
النقصان حتى في اصل الكون لما فيها دائما لحظة فلحظة بنقصان

ما ذكرنا وهو الرطوبة واما الحار فانه لا ينقص الا بعد سن الوقوف فاي فوائد
في مثال القدماء العلماء وعلى هذا اى هذا المثال فقس وجود الحار هذا
تصريح منه بمذهب جالينوس وابن المتشاوى في الصبيان والشبان
عنده هو الحار لا الحرارة واستدل عليه بقوله فان الصبيان انما
تولدوا من المني الكثير الحرارة اى الغريزية والمراد من الكثير الحرارة الغريزية
الكثير الحار الغريزى النارى او النسانى على الاختلاف المذهبين لان الحار هو
الذى يبقى بحاله الى آخر سن الوقوف من غير ان يختلف بالكم والكيف واما
الحرارة فلا بد من اختلافها بالكم والكيف لما مر غير مرة وعلى هذا يجب
حمل الحرارة على الحار ليستقيم كلامه ويندفع عنه جميع ما اورد عليه و
هذا ليس ببدع في كلامهم فانهم كثيرا ما يستعملون كلا من الحرارة الغريزية
والحار الغريزى مكان الآخر تجوزا بطلاق اسم الجزء على الكل او
بالعكس وتلك الحرارة اى الغريزية بل الحار الغريزى لازم للمولود منهم لم يعرض
لها بعد من الاسباب ما يطفيها والا لحصل التراجع وامتنع النمو
والمعلم الثاني باطل والمقدم لا اشارة بقوله فان الصبي ممعن في التزيد
ومتدرج في النمو ولم يقف بعدا اى في التزيد والنمو فكيف يتراجع
اى في النمو كما في سن الانحطاط حيث يذبل البدن وينقص لنقصان
الحار الغريزى حينئذ لا الحرارة الغريزية فانها من اول العمر واما
الشاب فلم يقع له سبب يزيد في حرارته الغريزية اى في حارة
الغريزى لان زيادة الحار الغريزى انما يكون بفيضان نفس اخرى على
البدن بعد الوجود وهو محال فان عند الاسلم ان الشاب لم يقع له سبب

تزيد في حرارته بل الحق يوجب ان حرارته تزيد على حرارة الصبي اذ في بدن
كل واحد منهما حرارة تفي بتدبيره من غير زيادة ولا نقصان واجزاء
بدن الشاب اكبر من اجزاء بدن الصبي فلو قدرنا ان الحرارة الوافية
بتدبير بدن الصبي هي بعينها في بدن الشاب من غير زيادة ونقصان
لضعفت عن تدبير اجزائه الكبيرة فهي اذن غيرها والا لم تكن وافية
بتدبيره واما بسبب وقوع الزيادة فظاهر لان استمداد كل عضو ما
يحتاج اليه من الغذاء يزيد في الحرارة قلنا المتدبر بالحرارة في
بدن الصبي هو مثل المتدبر بها في بدن الشاب فان اعضاء الصبي
وان كانت اصغر من اعضاء الشاب غير ان تدبيرها وغذاءها
بالنمو يقوم لها مقام زيادة عظم اعضاء الشاب على اعضائه و
اما زيادة الغذاء في مقدار الحرارة الغريزية فمحال غاية ما في الباب
ان الغذاء يحفظها على حالتها بحسب الامكان ان كان غذاء
محضا وان كان فيه ادنى حرارة زاد مع ذلك في كيفيتها ولا الشاب وقع
له سبب يطفيها اى يطفي تلك الحرارة اى الحار لا سبب نقص الحرارة
لان هذا السبب موجود من اول العمر الى آخره وهو تحلل الرطوبة
الغريزية المقتضي لنقصان الحرارة الغريزية واما سبب اطفائها
فانما يوجد بعد سن الوقوف وقد يستعمل كل منهما مقام الآخر على
ما قال الشيخ ان الحرارة بعد سن الوقوف تاخذ في الانتقاص بل
تلك الحرارة اى الحار مستحفظة فيه اى في الشاب برطوبة اقل كيفية
وكمية معا الى ان تاخذ اى الحرارة بل الحار في الانحطاط اى الانتقاص

كما او كيفا او معا الا ان انتقاص الحار انما يكون بعد سن الوقوف وانتقاص
الحرارة في طول العمر ويكون حرارة الشاب بل حرارة محفوظة كما ذكر هو المذهب
للكون حرارة اقل كمية واكثر كيفية لان الرطوبة اذا قلت كما نقصت حرارة
الشاب كما واذا قلت كيفا اي يكون اقل رطوبة زادت حرارة الشاب
كيفا اي حدة ولبينت قلة هذه الرطوبة اي التي تحفظ الحرارة بل الحار
تعد قلة بالقياس الى استحفاظ الحرارة ولكن بالقياس الى النمو وكان يكون
اي لا بقدر تفي بكلا الامرين اي الحفظ والنمو فتكون اي الرطوبة بقدر ما
تحفظ الحرارة وتفضل ايضا للنمو تصير اي الرطوبة باخرة بقدر تفي
الا باحد الامرين فيجب ان يكون اي الرطوبة في الوسط بحيث تفي
باحد الامرين دون الاخر ومحال ان يقال انها تفي بالنمو ولا تفي بحفظ
الغريزية فانه كيف تزيد على الشيء ما ليس مما يمكنه ان يحفظ الاصل
لان الحرارة هي الاصل في النمو وفي جميع الاحوال وعلى هذا فكيف
يجوز ان يقال انها تفي بالنمو ولا تفي بما هو اصل في النمو بل تتركه هذا
محال فبقي ان يكون اي الرطوبة انما تفي بحفظ الحرارة ولا تفي بالنمو ومعلوم
ان هذا السن هو سن الشباب فقد ظهر مما ذكرنا ان مذهب جالينوس
هو تساوي الحار الغريزي في الصبيان والشبان فهو تساوي الحرارة
الغريزية فيهما بالقوة او في الاصل لتساويهما في المذهب اي في الحار
الغريزي واختلاف الحرارة الغريزية فيهما بالكم والكيف وان الشيخ
قد عبر عنه بعبارة واضحة صحيحة بغير او بتعذر التعبير عنه
باحسن مما عبرنا عنه وان الامر ليس على ما قاله الامام وهو ان الشيخ

سها

سها في التعبير عن مذهب جالينوس بناءً على ان قوله حرارة الصبيان
اكثر كمية واقل كيفية وحرارة الشبان اقل كمية واكثر كيفية عبارة
مختلة لان المذهب الحق الذي حققه جالينوس هو ان الحرارة
في الصبيان والشبان متساويتان في الكمية مختلفتان في
الكيفية اما التساوي في الكمية فلان الصبي والشاب مشتركان
في ان فيهما من الرطوبة الاصلية ما يفي بحفظ الحرارة الاصلية
واذا كان القدر الوافي بحفظ هذه الحرارة حاصلا في الزمانين
وجب ان يكون الحرارة حاصلة في الزمانين من غير نقصان
وانضمام يوجد للشاب سبب يزيد في حرارته الغريزية
فثبت التساوي في الكمية واما التفاوت في الكيفية فلان
الصبي اكثر رطوبة من الشاب وحرارة الارطب الين و
حرارة الايبس اذكى وعلى هذا يكون قوله ان حرارة الصبي
اكثر كمية مخالفا لمذهب جالينوس ومنها قضا لقوله ان
الشاب لم يعرض له من الاسباب ما ينقص حرارته ولقوله
ان تفي بحفظ الاصل ولا تفي بالنمو واذا كان كذلك فكيف يكون
حرارة الشبان اقل كمية وحرارة الصبيان اكثر كمية والحرارة
لم تنقص ولا انتقصت والذي انتقص انما هو الرطوبة التي كانت
منصرفة في النمو واما التي هي لحفظ الحرارة فانها باقية على
حالها ولقوله انها في الصبيان والشبان متساوية ثم
قال ويمكن ان يتاول كلام الشيخ بحيث يندفع عنه هذا

السوال وهو انه ليس مراده من قوله حرارة الشبان اقل كمية ان تلك
الحرارة بما هي اقل مما كانت بل مراده ان تلك الحرارة بالنسبة
الى بدن الشبان اقل كمية من تلك الحرارة بالنسبة الى بدن الصبى
هذا حاصل كلام الامام في هذا المقام والكل باطل لا يرجع الى طائل
اما ان مذهب جالينوس هو تساوي الحرارتين في الكمية ففي
حطاء ظاهر لان صرح لفظه في الجوامع يدل على تساوي
الحرارتين في القوة وتفاوتهما بالكمية والكيفية معا على الوجه
الذي مر غير مرة واما ان الشاب لم يقع له شي من الاسباب
المنقصة للحرارة ففاسد لما اعترف به من انتقاص الرطوبة و
استلزام انتقاصها لامحالة انتقاص الحرارة الغريزية لان
مادتها هي الرطوبة الغريزية فقوله ان الصبي والشاب يشتركان
في ان كل واحد منهما فيه رطوبة لحفظ الاصل قلنا نعم ولكنهما
يختلفان في النمو فلاجرم يشتركان في ذلك المقدار من الحرارة
الذي يحتاج اليه في حفظ الاصل ويزيد الصبي على الشاب بمقدار
من الحرارة يحتاج اليه في ايراد الزايد ضرورة ان الزايد مع حفظ
الاصل يتم بحرارة اكثر مما يتم بها حفظ الاصل وعلى هذا فالصبي
زايد على الشاب في كمية الحرارة الغريزية وهو المطلوب ولان
وجود القدر الوافي لحفظ الحرارة من الرطوبة في الزمانين لا يوجب
تساوي الحرارتين لان الرطوبة الغريزية في الصبي اكثر فيكون
الحرارة الغريزية بحسبها اكثر ويزيد حرارته على حرارة الشاب

في

في الكم وهو المطلوب واما الجواب عن المناقضة الاولى فهو ان
المراد من قوله ان الشاب لم يقع له شي ينقص حرارته اي ينقصها عما ان
لزم من الذي يفي بالنمو اذ لم يوجد سوى نقصان مادتها حيث صرح
به في قوله ان هذا النقصان لا يكون معتبرا بالنسبة الى حفظ الاصل
بل بالنسبة الى ايراد الزايد هذا على تقدير تسليم ان قوله ان الشاب
لم يقع له شي ينقص حرارته قول الشيخ وليس كذلك بل قوله هو
ان الشاب لم يقع له من الاسباب ما يطفي حرارته لانه لما يكون
بعد سن الوقوف الاما ينقص حرارته فانه يكون من اول العمر
نقصانها من اول العمر يعلم فساد قول الامام وجب ان يكون الحرارة
حاصله في الزمانين من غير نقصان واما عن الثانية فلانه لا يناقضه
بل يستلزمه لان قوله في الاول يكون الرطوبة وافية بحفظ الاصل وايراد الزايد وفي الوسط بحفظ الاصل فحسب يدل
يدل على ان الحرارة في الوسط اقل مما في الاول لاستلزام كثرة الرطوبة
الغريزية كثرة الحرارة لكونها مادتها ولاستدعاء حفظ الاصل
مقدارا من الحرارة وايراد الزايد مقدارا آخر زايدا عليه لان
كل واحد منهما انما يتم بالحرارة لا بالرطوبة واما عن الثالثة فلان
المراد من تساوي الناريتين فيهما تساوي الحار الغريزي الذي هو
الحار الناري كما هو مذهب جالينوس لان الشيخ في هذه
المسئلة اختار مذهب جالينوس وارتضاه ولهذا لم يذكر فيه عن
نفسه شيئا بل نقل مذهبه على الوجه الحق وقرره ونصره وقد
عرفت في تقرير مذهبه ان تساوي الحار الناري فيهما يستلزم

كون الحرارتين مختلفتين بالكم والكيف فلهذا لا يناقض تساوي النارية فيهما
كون الحرارة الغريزية في الصبيان اكثر لما ذكره الخونجي وهو ان الحرارة
الغريزية حرارة لطيفة هوائية غير مائلة الى الافراط في الحدة ولكن
صرح بان الهوائية اكثر الا انه يناقض قوله حرارة الشبان اكثر في الصبيان صح
كيفية اي حدة لدلالته على ان حرارتهم نارية وان الاجزاء النارية
فهم الكريم اجاب عن هذا الجواز لتساوي النارية فيهما مع كون حرارة
الشبان اخذ لجواز تساوي مقادير العناصر مع التفاوت في اشتداد
كيفيتها وضعفها فانه فاسد اما اولا فلانه لم يذكر الحرارة الغريزية
على انه ما عرف مذهب جالينوس في هذه الحرارة واما ثانيا فلان
التصريح بان الهوائية في الصبيان اكثر لا يدل على ان الحرارة الغريزية
حرارة هوائية ولا يستلزمه ولو كان السبب في كونها هوائية كون
الشبان الهواء في الصبيان اكثر لما وجدت في الشبان اكثر واما ثالثا
فلانه لا يناقض قوله حرارة الشبان اكثر حدة لما سبق آنفا ان
تساوي الحار الناري فيهما يستلزم كون الحرارتين على ما ذكرنا واما
رابعا فلان جواز تساوي مقادير العناصر لجزء من الناري جزء
من الكل مع التفاوت في اشتداد كيفيتها وضعفها بناء على ان حرارة
الجزء الناري لكونها اقوى الفاعلتين تكون اقوى من برودة الجزء
المائي على ما سبق في مباحث المزاج المعتدل لا يستلزم جواز
استلزام تساوي النارية فيهما مع كون حرارة الشبان احد
والحق بعد هذا انه لا حاجة لكلام الشيخ الى التأويل لاندفاع

ما ذكره في السؤال بدون ارتكابه مع كونه غير صحيح لان المراد من
قوله حرارة الشبان اقل كمية هو ان تلك التي كانت في الصبي
صارت في الشاب اقل لما كانت لانتقاص مادتها التي هي الرطوبة
في هذه المدة وان كان الحار الغريزي الناري فيهما على السواء
وذلك بسبب تفاوت القابل في الكم فان حرارة الحار في بدن الصبي
تتعلق بعشرة اجزاء مثلا من الرطوبة وفي الشاب بخمسة اجزاء
منها وليس المراد ما تأوله به وهو ان تلك الحرارة بالنسبة الى
بدن الشاب اقل كمية من تلك الحرارة بالنسبة الى بدن الصبي لان الشاب صح
هذا امر نسبي اعتباري وكون حرارته اقل كمية لكون مادتها اقل
امر حقيقي ويقرب منه ما ذهب اليه الجيلي من ان المراد من
قولنا ان الحرارة فيهما واحدة ليس انها واحدة فيهما من جهة الكمية
وذلك لانا نعلم قطعا ان الدم في الشبان اكثر منه في الصبيان
وزيادة الدم توجب زيادة الحرارة بل المراد انها فيهما واحدة
من جهة النسبة بان يكون مثلا حرارة الصبي مثله امثال
برودته وان كان من جهة الكمية حرارة الشبان اكثر وكذا
القول في رطوبة الصبي فانها اكثر من رطوبة الشاب من جهة
النسبة لا من جهة الكمية لان هذا امر نسبي اعتباري ايضا مع
انه غير صحيح لان المراد من الحرارة والرطوبة هما الغريزيتان
الحاصلتان من المني والدم والروح البخاري ولا شك انهما في
بدن الصبي اكثر منهما في بدن الشاب وكلاما ذهب اليه ابن

ابى صادق والخونجى من ان المراد به تساوى الحرارتين فى السنين
مع اختلافهما فى الكم والكيف هو انه اذا جعل زيادة الكيفية فى
احد الجانبين معادلا لزيادة الكمية من الجانب الاخر كانا كالمتساويين
بهذا الاعتبار لان الحرارة فيهما متساوية فى القوة على ما قال
جالينوس التى عبّر الشيخ عنها فى الاصل وليس الامر الا على ما قاله لانا لاقتصاد وليس
المسيحى وهو ان هذه العبارة التى عبّر بها الشيخ عن مذهب ما الاصل
الفاضل جالينوس عبارة ردية جدًّا لان الكمية تدل على المقدار
واذا كانت حرارة الصبى اكثر مقدارا من حرارة الشاب كيف
يكونان متساويتين فى الاصل والعبارة الصحيحة فى هذا ان يقال
الحرارة فيهما فى الاصل متساوية غير انها فى الصبيان البرز وفى
الشبان احدّ وهو يعنى به الشيخ قد اشار الى هذا فى بعض مصنفاته
اللهم الا ان يقال ان الحرارة تطلق تارة على نفس الكيفية و
تارة على الجوهر الحامل للكيفية فقوله انه يرى ان الحرارة فيهما
فى الاصل متساوية المراد بها نفس الكيفية وقوله الا انها فى الصبيان
اكثر كمية المراد به الجوهر الحامل للكيفية وقوله وفى الشبان اقل
كمية اى الجوهر الحامل للكيفية اقل وقوله احد والين المراد به
نفس الكيفية ثم قال بعد ان نقل عن جالينوس ما نقلنا وهو ان الحار
النارى الكائن فى ابدان النشوء فانه مساو لما فى ابدان المتناهى
فى الشباب الا ان ما فيهما من الجوهر الهوائى والمائى اكثر قال
فهذا ما ذكره جالينوس بعد تطويل منه فتكون الحرارة الغريزية

فى الصبيان اقل حدة لتعلقها بجسم رطب كثير وذكر ايضا فى المقالة
الثالثة من كتاب المزاج بعد تطويل منه انه قد يمكن ان تقبل الحجر حرارة
مساوية لما قبلها الماء ولا يكون فى ذلك اختلاف ويكون الاختلاف
من قبل ان الحجر يابس والماء رطب ثم قال والمثال الذى ذكره الشيخ
عن جالينوس وهو ان الحار المائى فى المثال المذكور يكون الين
كيفية والحار الحجرى احدّ كيفية مطابق لغرض جالينوس الا
ان قول الشيخ اكثر كمية واقل كيفية كلام ليس فيه فائدة ومناقض
لمطلوب جالينوس ودعواه ولكلامه ايضا فى هذا الفصل فى
ثلثة مواضع وذكر المواضع الثلثة التى ذكرها الامام ثم قال واعلم
ان الذى استقر عليه رأيى وثبت عندى صحته بالقواعد الحكمية
فى امر الحرارة المتعلقة ببدن الصبى والشاب بعد التطويلات
انها فى سن النماء اكثر مما هى فى سن الشباب وذلك لانه قد ثبت
فى العلوم الحكمية ان الحرارة عرض وان العرض حلوله فى محله
على سبيل السريان وانه يستحيل الانتقال عليه دون محله حتى بجمع
لا يقال ان الحرارة فى المقدار الباقى من الرطوبة فى بدن الشاب
ويلزم من انقسام المحل انقسام الحال ولان الرطوبة فى سن
النماء اوفر مما فى سن الشباب ثم يأخذ فى الانتقاص الى السن
المذكورة ويلزم من نقصانها نقصان الحرارة واذا كان كذلك فالحرارة
فى سن النماء اكثر واوفر مما فى سن الشباب هذا كلام المسيحى
وهو هذيان كله اما ان قول الشيخ اكثر كمية واقل كيفية لا يناقض

كلامه في المواضع الثلثة فلما سبق بيانه واما انه لا ينافي مطلوب جالينوس
فلما سبق في صدر هذه المسئلة من نص كلامه في الجوامع ان الحراره فيهما
متساويه في القوة ومختلفه في الكميه والكيفيه معا واما ان نفس الكيفيه
اى الحرارة فيهما متساويه في الكم والحار في الصبيان اكثر كمية و في
الشبان اقل كمية فهو قلب لمذهب جالينوس بالكلية لانه نقل عن
جالينوس ان الحار الناري فيهما متساويه واذا كان متساويا فكيف يقول
ان الحار في الصبيان اكثر وفي الشبان اقل ثم اذا سلم ان حرارة الصبي
اقل حدة لتعلقها بجسم رطب كثير لزمه ان يسلم ان حرارة الشاب
اكثر حدة لتعلقها بجسم رطب قليل او يابس قليل واذا كان الحار
الناري فيهما متساويا تكون الحراره فيهما متساويه في الاصل والقوة
واذا كان محلها مختلفا بالكثرة والقلة والرطوبه واليبوسه فيكون
للكثير الرطب اكثر كميه واقل كيفية والقليل اليابس بالعكس ولما
انه ثبت عندي فمن انتم حتى يكون لكم عند سلمنا ان لكم عندا
لكن لا نسلم ان حلول كل عرض في محله على سبيل السريان لانتقاضه
بالنقطة والخط والسطح فان حلولها في محالها ليس على سبيل
السريان سلمناه لكن لا نسلم لزوم انقسام الحال بانقسام المحل فانه
انما يلزم لو كان حلول السريان سلمناه لكن لا حاجة الى التعرض
الى هذه المقدمة في هذا المطلوب سلمناه لكن قولك الحرارة في سن
النماء اكثر اما ان تعني به انه اكثر كمية او كيفية او قوة والاول مذهب
الشيخ وجالينوس والثالث خلاف مذهبهما لتساوي الحرارتين

في القوة عندهما والثاني لم يقل به احد وهو لازم مذهب الفرقة الاولى
الذاهبين الى ان حرارة الصبي اكثر مطلقا اى كما وكيفا فيكون عليه ما عليهم
معاشر الاذكياء هل يجوز لمثله ان يطعن في عبارة الشيخ اوردها سعد وسعد مشتمل
ما هكذا تورد يا سعد الابل وليس الامر ايضا على ما قاله القرشي طلبة ٥
ان كلامه مغلط وان برهانه مغالطه يمكن الاعتراض عليه من وجوه
احدها ان هذا القول لا يناقض قول الفريق الثاني فانهم قالوا ان حراره
الشبان اقوى ولا ينافي ذلك قول جالينوس انها مساويه لحراره
الصبيان في الكم لكنها احد فان الاحد والاقوى في الحراره متلازمان
وثانيها ان قوله ولم يقف بعد فكيف يتراجع كلام مغلط لان التزايد
الذي يزيد الصبي الذي لم يقف فيه بعد هو المزيد في الكم والامتناع
في ان يكون متزايدا في الكم وقد انتقص في الكيف وثالثها ان قوله ان
الشاب لم يقع له سبب يزيد في حرارته ان عنى بذلك انها لم تزد
في القوة والحدة فهذا هو نفس محل النزاع لان النزاع ليس الا في ان
الشاب هل زادت حرارته الغريزية على ما كانت في حال الصبى
اوليس فيكون هذا مصادرة على المطلوب الاول وعين مناقض للفريق
الثاني وان عنى انها لم تزد في مقدارها فلم يأت عليه ببرهان
وههنا دقيقه وهي الاحتمال في المغالطه التي في عبارة الشيخ عن
برهان جالينوس وهي قوله فكيف ولم يقف بعد فكيف يتراجع فان
الابهام ههنا من وجهين احدهما انه لم يصرح بالشئ الذي لم يقف فيه
والشئ الذي فيه التراجع لعدم التفطن للمنع فانه لو قال فلم يقف

لعدم تزيده في مقداره فلا يتراجع لظهور المنع لكل احد وما ننها الثلم الخبر
بانه لا يتراجع لما كان لم تقف بل ذكر ذلك على طريق السوال وذلك لان
ذكر المقدمه على سبيل الاخبار مما لا يستحيي عن منعها الا ان يكون ظاهر
الصدق جدا واما ذكرها على سبيل السوال فانه يستحيي من ارتكاب
ما يتوهم فساده قوله فانه كيف يزيد على الشي ما ليس مثله ان يحفظ
الاصل اي يكون هذا عجبا اذا كانت الرطوبه تفي بنمو البدن والتي تحفظ
مقداره الاصلي اما كونها تفي بالنمو الذي هو زيادة في المقدار ولا تفي
ببقاء الحرارة على حالها فهذا البين بعجب هذا كلامه وهو ايضا
باطل من وجوه اما اولا فلانا لا نسلم ان يقول جالينوس هو ان حراره
الشبان مساويه لحراره الصبيان في الكم بل هما عنده مختلفان
بالكم كما سبق بيانه مرارا واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الاحد والاقوى
في الحرارة متلازمان فان جالينوس مع القول بان حراره الشاب
احد من حرارة الصبي قال في الجوامع وليست الحراره في واحد من
هاتين السنين اقوى منها في الاخرى واما ثالثا فلانا لا نسلم انه لا
امتناع في ان يكون منذ ابتداء الكم وقد انتقص في الكيف بل كلما تزايد
البدن في الكم تزايدت حرارته الغريزيه في الكيف لنقصان الرطوبه
واحتداد الحرارة بالضرورة لكون المسخن وهو الحار الذي غير مختلف
واما رابعا فلانا لا نسلم انه ان ارادوا ان الحراره لم تزد في القوه لا
يكون مناقضا للفريق الثاني وكيف لا يناقض قولهم وهو ان الحراره
زادت قوة واما خامسا فلانه لم يات ببرهان يدل على ان

الحرارة

الحرارة لم تزد في مقدارها لظهوره فان الحراره الغريزيه هي الحاصله
في اصل الكون من المني لمزج من العناصر بعضها ببعض والزيادة عليها
انما تكون بزيادة جزء ناري لممتزج بباقي عناصر البدن وهذا بعد
الكون محال واما سادسا فلانه انما لم يصرح بالشي الذي لم تقف
فيه والشي الذي فيه التراجع لظهوره فان سياق الكلام يدل على
انه ان المراد ولم تقف بعد اي في التزيد والنمو فكيف يتراجع
فيهما كما في سن الانحطاط حيث يذبل البدن لنقصان الحرارة
الغريزي حينئذ لانتقاص الحرارة الغريزيه فانها تنقص من
اول العمر الى الانحطاط للمنع قوله فانه لو قال ولم تقف بعد في تزيده
في مقداره فلا يتراجع في حرارته لظهر المنع لكل احد فاسدا اذ
المراد على ما دل عليه السياق فهو انه لا يتراجع في تزيده ونموه
لا في حرارته لكن عدم تراجع البدن في النمو يستلزم عدم تراجع الحراره
في القوة لانه اذا لم يتراجع في النمو الغريزي بحاله واذا كان الحار كان الحار
بحاله كانت قوة الحرارة بحالها لا كميتها وكيفيتها لاختلافهما باختلاف الا بل لا لاختلاف في
الفاعل والالات فتساوت الحرارتان في القوة والاصل واما سابعا الفعل
فلانه لا معنى لمقدار البدن الاصلي واما ثامنا فلان الرطوبه ما
دامت تفي بالنمو تفي الحار الغريزي لان النمو انما يكون ببقائه بحاله تحفظه
اذ مناقضه لحدوث الذبول لا تناقض الحراره الغريزيه فانه
لا ينافي النمو ولا يوجب الذبول وما دام الحار الغريزي بحاله بسبب
بقاء رطوبه تحفظه يكون قوة الحرارة لا كميتها وكيفيتها بحالها فكون

الرطوبة تفي بالنمو ولا تفي ببقاء الحرارة على حالها في القوة تكون عجيبا الا انه
ليس بعجب على ما قال فقد بان مما ذكرنا ان احدا من هولاء الافاضل
ما عرف مذهب جالينوس في هذه المسئلة على ما ينبغي ولا معنى تساوي
الحرارتين في الاصل ولا معنى اختلافها بالكم والكيف وهذا هو الذي غلط
الجميع واوقعهم في هذه الورطات وكذا الملااقى الشيخ وجالينوس
كثيرا ان حرارتيهما متساويتان ومتفاوتتان في الكم والكيف من غير
تقييد المتساويتين بالقوة او الاصل كما عرفت واستعمالها الحراره
بمعنى الحار وبالعكس وعدم التنبه لما هو المراد في مواضع الاستعمال
وحمل اللفظ على ظاهره فيسبق الذهن من الحرارتين المتساويتين
الى تساويهما في الكمية او الكيفية وعدم التنبه لما هو المراد وهو
تساويهما في القوة وتعذر الجمع بينه وبين اختلاف الحرارتين في الكم
والكيف تحيروا فغلطوا وانتحلوا مذهبا ونسبوه الى جالينوس
وهو تساوي الحرارة في السنين في الكم واختلافها بالكيف وكذا
لا استعمال الحار مقام الحرارة وبالعكس وكون الحار هو الباقي دون
الحرارة غلطوا في مواضع على ما ظهر في تضاعيف الكلام ولا اظن
اني سُبقت بتحقيق هذا الموضع الى هذه الغاية والحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واما قول الفريق الثاني
ان النمو في الصبيان انما هو بسبب الرطوبة دون الحرارة فقول
باطل وذلك لان الرطوبة مادة النمو والمادة لا تفعل ولا تخلق نفسها
بل عند فعل القوة الفاعلة فيها والقوة الفاعلة ههنا هي نفس او طبيعه

باذن

باذن الله ولا تفعل الا بآلة هي الحرارة الغريزية انما قال نفس او طبيعة
ليشمل مذهبي الحكماء والاطباء فان الاطباء ينسبون جميع افعال
البدن الى الطبيعة المدبرة للبدن وهي قوة على ما عليه الشعور بتدبير
الاعضاء بالتسخين والفلاسفة ينسبون ذلك الى النفس ويسمون هذه
الطبيعة قوة جسمانية ولقائل ان يقول هذا الكلام انما يصح على تقدير
ان يقولوا النمو يكفي فيه الرطوبة وحدها من غير حاجة الى حرارة البتة
لكنهم لا يقولون ذلك بل يعترفون بوجوب الحرارة غير انهم لم يشترطوا
في ذلك ان تكون تلك الحرارة اقوى من حرارة الشاب بل اضعف او مساوية
وعلى هذا لا يلزمهم ما اورد عليهم وقولهم ايضا ان قوة الشهوة في الصبيان
انما هي لبرد المزاج قول باطل فان تلك الشهوة الفاسدة التي تكون لبرد
المزاج لا يكون معها استمراء واغتذاء اي على ما ينبغي والاستمراء في
الصبيان في اكثر الاوقات على احسن ما يكون ولولا ذلك اي كون الاستمراء
فيهم على احسن ما يكون لما كانوا يوردون من البدل الذي هو الغذاء اكثر مما يتحلل
حتى ينمو ولكنهم قد يعرض لهم سوء استمرائهم لا لضعف حرارتهم على ما توهم
بل لكثرة شرههم وسوء تدبيرهم وفي بعض النسخ تدبيرهم والاولى على ما لا
يخفى لمطعومهم وتناولهم الاشياء الرديئة والرطبة والكثرة وحركاتهم
الفاسدة عليها فلهذا اي ولسوء استمرائهم للسبب المذكور لا لضعف
الحرارة ما يجتمع فيهم فضول اكثر ويحتاجون الى تنقية اكثر وخصوصا
يجوز ان يتعلق باجتماع الفضول ويجوز ان يتعلق بالاحتياج الى التنقية
ويكون المعنى وخصوصا رياتهم فانها يجتمع فيها فضل اكثر لكونها مصب

مصب الفضلات المنازلة من النزلات وللنضاعة من البخارات او
وخصوصًا ديانهم فانها تحتاج الى تنقية اكثر لما ذكرنا والاول اولى لاستغنائه
عن الثاني بخلاف الثاني فانه انما يتم بالاول وقوله ولذلك اي ولكون ريئتهم
مملوة بالرطوبات نفسهم اشد تواترا وسرعة وليس له عظم لان قوتهم
لم تتم مع ان القوة التامة احد اسباب العظم والقوة اذا كانت ضعيفة
عن استعمال العظم استعملت السرعة والتواتر لاسيما وامتلاء ريئتهم
مزاحم لمجاريها ومانع الطبيعة من جلب الهواء البارد المحتاج اليه في مرة
واحدة فتجذبه في مرات بالسرعة والتواتر قال الخونجي ان استدلال
الفريق الاول بالنمو موافق لما قلنا لدلالته على ان حرارة الصبيان اكثر
كمية لا كيفية لان النماء بالحرارة الغريزية وهي غير حادة بل مائلة الى
الرطوبة لان الحرارة الكثيرة الكيفية وهي الحادة تميل الى النارية ولا يكون
بها نمو ولا شيء من الافعال الطبيعية وكذا استدلالهم بسرعة النبض و
تواتره اذا كان مع صغر او مع اعتدال في العظم والصغر فانها تدل
على وجود حرارة زائدة على ما يقتضي عظم النبض مع البطوء والتفاوت
للقاعدة المشهورة في علم النبض وهي ان البطوء مع العظم يكون لان
الطبيعة قضت وطرها واستغنت عن السرعة والتواتر وما تفوت
الصبيان على استيفاء الحاجة الى التطفية بسبب الصغر تتداركها
الطبيعة بالسرعة والتواتر وان كانت الحاجة واحدة في الاصلين
ثم قال والموافقة استدلالهم لما هو الحق لم يتعرض الشيخ لابطال
مذهبهم كما تعرض لابطال قول الفريق الثاني وفيه نظر لانهم استدلوا

وهو كلام لا يصادقونهم

بوجوه

بوجوه اربعة فان كانت الاربعة موافقة لما هو الحق كان الواجب على
الخونجي ان يبين موافقة الاخرين لما هو الحق لا يبين موافقة هذين على ان
تسليم ما فيه وممنه قوله مع ان الحاجة في الفصلين واحدة لانه في بيان ان
حرارة الصبي اذا كانت اكثر كانت حاجته كذلك ولا يكون الحاجة في
الفصلين واحدة وان كان الموافق للحق هذين دون الاخرين كان الواجب
على الشيخ ان يتعرض لابطالها كما تعرض لابطال القول الفريق الثاني هذا
مع انه يمكن ان يقال لا شيء من الوجوه الاربعة يدل على ان حرارة
الصبيان اكثر اما الاول فلما سبق من جواز كون النمو لطلب الكمال بنوع
الانسان في المقدار لا لكثرة حرارتهم وقولهم ان النمو لا يكون الا لزيادة الغذاء
التابع لقوة الهضم التابع لقوة الحرارة قلنا لا نسلم ان زيادة الغذاء وقوة
الهضم قد يكون لا لقوة الحرارة بل لزيادة في غرض الطبيعة كما في حال الناقه
فانه يحتاج الى زيادة في الهضم ليخلف بدل ما تحلل في مدة المرض فيكون
هضمه جيدًا مع ان حرارته ضعيفة قاصرة وذلك لان الطبيعة من شأنها
عندما تروم تحصيل غرض من اغراضها ان تشغل جميع حرارة البدن
وتستعين بذلك القوى في تحصيل غرضها ويدل عليه امور منها ظهور
حركة الصدر والآت التنفس في السكتة وليس لها سبب الا اهتمام
الطبيعة به في هذا الوقت لحفظ القلب ودفع المؤذي عنه و
منها لاعب الشطرنج والنرد متى استغرق في لعبه اشتغلت الطبيعة
به عن تدبير البدن في غذائه ودفع فضلاته وذلك لاهتمامها بطلب
الغلبة ومنها ان الشيخ ذكر في الكتاب الثالث من القانون في اسباب

از قسمنا فيه ح

لما هو للحق

قلة اللبن ان علته قد يكون لقلة احتفال الطبيعة به واهتمامها بتوليده كما
يعرض للمرضعة اذا فطمت ولدها فان لبنها تقل ثم يتحلّم وليس لهذا
علة الا ان الطبيعة لما كانت محتاجة اليه صرفت المادة المتوجهة
الى الرحم اليه وولدته لاجل تغذية الطفل فلما كبر الطفل واستغنت عنه
تخلت عن توليده فهذه وامثالها مما لا يحصى كثرة يدلنا على ان الطبيعة متى
كان لها غرض في شيء تحركت بكليتها مع جميع القوى البدنية الى جهته
وتركت ما عداه من باقي افعال البدن على انا نقول ان للتحلل من
ابدان الشبان اكثر من القدر المحتاج اليه لاجل اخلاف بدل ما تحلل
من ابدان الصبيان ومن القدر المحتاج اليه لاجل النمو ومساو له و
ذلك لعظم بدن الشاب وصغر بدن الصبي قولهم ان النمو انما يكون
بتمديد الاعضاء وذلك انما يكون لقوة الحرارة التي هي آلة الطبيعة قلنا
لا نسلم ان تمديد الاعضاء لقوة الحرارة لجواز ان يكون لكثرة الرطوبة
ولما كانت ابدان الصبيان لينة مطاوعة للامتداد صارت تنمو
بخلاف ابدان الشبان فانها لما كانت صلبة لم تجب للامتداد كما
تجيب تلك ليبوسة هذه ورطوبة تلك لا لقلة حرارة هذه وكثرة حرارة   الابدان ع
تلك وايضا هذه الاعضاء قد بلغت كمالها اللائق بها فوقوف النمو
ليس هو لضعف الحرارة بل لحصول الكمال واما الثاني فلان القدر
المتجه الى اعضاء الشبان اعظم من القدر المتجه الى اعضاء الصبيان
للنمو والاخلاف بدل ما تحلل وذلك لكبر اعضاء الشاب وصغر
اعضاء الصبي واذا كانت الحاجة الى قوة الهضم والشهوة لاجل

حا

ما يرد من الغذاء الى الاعضاء فيجب ان يكون الهضم والشهوة في الشبان
كما في الصبيان او اكثر لكن الصبيان لما كانوا محتاجين الى ذلك وكانت معدهم
صغيرة لا تفي بهضم ما يحتاج اليه مرة واحدة صار يتواتر عليهم اكل
الغذاء وهضمه فلذلك يوهم حالهم ان شهوتهم وهضمهم اقوى
منها في سائر الاسنان واما الشاب فانه يتناول في مرة واحدة
بقدر ما يتناوله الحدث في مرات وعلى هذا فالحرارة الغريزية في
بدن الشاب كالتي في بدن الصبي او اكثر لا اقل على ما ادّعوا واما
الثالث فاجاب عنه المسيحي بانه لا شك ان الحرارة المستفادة فيهم من
المني اجمع واحدث غير ان هذا لا يدل على كثرة الحرارة في ابدانهم ولم
الى فيه الكثرة ع   كل من بعد عهده بذلك كان المتحلل من الحرارة الغريزية اكثر فيكون
الباقي اقل علمنا ان الغذاء الوارد على البدن يحفظ الرطوبة التي هي حاملة
للحرارة الغريزية على احوالها بحيث انه يبقيها على ما كانت عليه حتى
سن الصبي لو تقاوم الاسباب المحللة واما بعد سن الشباب فلا
شك ان التحلل عندما يستولي لضعف الحرارة وفيه نظر لان الحرارة الغريزية
من اول الكون في الانتقاص الا ان هذا الانتقاص لا يظهر الا بعد
نفس ع   سن الوقوف واما الرابع فلجواز كون الصبيان اشد سرعة وتواترا
من نفس الشبان لضعف قوتهم كما بينا لا لكثرة حرارتهم فهذا هو القول
في مزاج الصبي والشاب على حسب وفي بعض النسخ بحسب
ما نقل بيانه وفي بعض النسخ بتبيانه جالينوس وعبرنا عنه وقد
عرفت تحقيق هذا القول على الوجه الذي لا مزيد عليه فلنعد عنه

المبحث الثالث في ضرورة الموت قال ثم يجب ان نعلم ان
الحرارة بعد مدة سن الوقوف تاخذ في الانتقاص فان قلت انتقاص
الحرارة هو منشأ اول العمر الا بعد مدة سن الوقوف لان الرطوبة في
اول العمر وان كانت ظاهرة على البدن غمرتها لا تكون مستولية
على الحرارة الغريزية ولا خنقتها ومنعتها عن فعلها الخاص بها وهو
تقديد الاغذية للنمو وايراد بدل ما يتحلل فهي دايما مستولية على الرطوبة
ومنتقصة منها والانتقاص الرطوبة دايما ينتقص الحرارة دايما فلا يكون
انتقاصها مختصا بما بعد سن الوقوف قلت نريد بالحرارة الحار
وعلى هذا فلا اشكال او نريد به الانتقاص الذي يتبعه ضعف القوى ظاهرا
او خفيا كما في سني الانحطاط على ما يدل عليه سياق الكلام لا الانتقاص
الذي لا يتبعه ضعف كما في سني الصبي والشاب فان قلت لم صار
الانتقاص بعد سن الوقوف يوجب الضعف دون ما قبله لا يجاب
بما اجاب المسيحي عنه بان السبب فيه قصر زمان الاسباب المحللة
للرطوبة قبل سن الوقوف وطول زمانها بعده فان السبب الضعيف
يصير اقوى اثرا من القوي اذا طالت مدته لا سيما اذا اتحد السبب
فان الاسباب المحللة للرطوبة الغريزية في جميع الاسنان واحدة
والا لوجب الضعف في سني الصبا اقصر من زمانها في سن الشباب
بل يجاب بان الانتقاص قبل سن الوقوف انما يكون في رطوبة زائدة
على حفظ الاصل الذي هو الحار الغريزي الذي او المساوي وهي
الرطوبة المعدة للتنمية والتحليل وبعد سن الوقوف انما يكون من
رطوبة

رطوبة حافظة للاصل وهذا القدر من الرطوبة متى كانت بحالها كان الحار
الغريزي بحاله في الكم والكيف والحرارة الغريزية بحالها لا في الكم والكيف
لاختلافهما فيها على ما بينا بل في القوة لكون موجبها وهو الحار بحاله واذا
تغيرت عن حالها لم يبق الحار الغريزي بحاله في الكم او الكيف او فيهما ولا
الحرارة الغريزية بحالها في القوة لما علمت من كلام جالينوس بل يكون
اقل قوة لضعف موجبها وعلى هذا تتزايد ضعفها وتتناقص اشتعالها
الى ان تنطفي بفناء مادتها وتتعطل القوى عن افعالها وهو الموت
اذ لا معنى له الا تعطل القوى عن افعالها وهو ينقسم الى قسمين طبيعي وغير
طبيعي فالطبيعي هو تعطل القوى عن افعالها لانطفاء الحرارة الغريزية
التي هي آلتها بفناء مادتها وغير الطبيعي ما لا يكون لانطفاء بقائها واما
ان انطفاؤها اما لعدم شرطها وهو الرطوبة الغريزية او لوجود ضدها
وهو الرطوبة الغريبة على ما قاله الجيلي وغيره مستدلين عليه بانه
لما انحصر سبب الانطفاء فيهما لانه لو لم يوجد شيء منهما لامتنع انطفاؤها
بعد ما كانت مشتعلة والا لزم اتصاف الموضوع اعني الحار الغريزي
بالضدين اعني الاشتعال والانطفاء اما الاول فلوجود المقتضي و
عدم المانع واما الثاني فبالفرض على ما قاله غيره فباطل لانه لا يلزم
من عدم الرطوبة الغريبة عدم المانع لانه غير منحصر فيها على ما سيتبين ولانا
والا لزم خلو الموضوع الموجود عن الضدين على ما قاله الجيلي لان لزوم الخلو
ممنوع وسند تسليم فاستحالته غير مسلمة فان الموضوع قد يخلو
عن الضدين اذا كان بينهما واسطة يتصف بها الموضوع كخلو الجسم

عن السواد والعاض والتصاقه باخذ الالوان المتوسطة كالحمرة والصفرة
ونحوها ذكل اقوله بسبب الانطفاء وان انحصر في هذين الامرين لكن
السبب الثاني انما يحصل بمعونة السبب الاول فان كثرة الرطوبة الغريزية
تابعة لضعف الحرارة الغريزية لانها اذا ضعفت عجزت عن النضج والهضم
فكثر الرطوبة الغريبة حينئذ وضعف الحرارة الغريزية تبع لنقصان الرطوبة الغريزية
فاذن السبب الاصلي للموت الطبيعي فناء الرطوبة الغريزية لان السبب
الاول هو عدم الرطوبة الغريزية المقتضي لفناء الحرارة الغريزية لا لضعفها
على ما قال فان قيل ان الشيخ تكلم على ضرورة الموت صدر كتاب
حفظ الصحة من هذا الكتاب وهو مناسب لذلك المقام فما الذي
دعاه الى ذكره ههنا مع انه لا يناسب هذا المقام لان الكلام في امر
الاسنان قلنا لا نسلم انه لا يناسب هذا المقام واما الذي دعاه
الى ذكره ههنا فهو استلزامه بيان نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة
الغريزية بعد مدة سن الوقوف لانه اذا كان التحليل بعد مدة سن الوقوف
اكثر من الاعداد ذلك يستمر الى الجفاف الموجب للموت فيلزم بالضرورة
ان يكون البدن بعد سن الوقوف باردا يابسا فيكون الكهل والشيخ
باردين يابسين لا محالة الذي هو المطلوب فظهر ان ذكر الدلالة على ضرورة
الموت وقع ههنا بالعرض لافادته ما هو المقصود بالذات هنا على ما
عرفت ولما ضرورة الموت الطبيعي فلان انطفاء الحرارة الغريزية سبب
الموت الطبيعي وانطفاؤها ضروري فيكون الموت ضروريا اما ان الانطفاء
سبب للموت فظاهر لما عرفت من ان الموت عبارة عن تعطل القوى عن

افعالها

افعالها لبطلان آلتها وهي الحرارة الغريزية بالانطفاء لا لاعدامه وجودا
وعدما والدوران دليل العلية على ما قاله الجلي لان الدوران لا يستعمل
في العقليات بل في الظنيات وانما اخذ هذا من الامام حيث قال
في الطب الكلي انطفاء الحرارة الغريزية سبب الموت وانطفاؤها
لازم فالموت لازم اما الاول فدليله الطرد والعكس وفيه ما عرفت ولما
ان انطفاءها ضروري فلان السبب الاصلي لانطفائها هو نقصان
الرطوبة الغريزية وبطلانها وهو لازم لانها تنتقص بامور ثلثة ضرورية لا
يمكن التفصي عنها مدة الحيوة احدها قوله لانتشاف الهواء المحيط
مادتها التي هي الرطوبة وذلك لان الهواء وان كان باردا كالذي لا يبلغ برده
نحو الافاق المسكونة الى ان الجليد هو في الاحوال كلها محلل لما فيه من
الحرارة الاصلية ومن الحرارة المكتسبة من الشمس والكواكب وثانيها ولي
ومعاونة الحرارة الغريزية ايضا من داخل فانها تعاون الهواء في
انتشاف الرطوبة وتجفيفها وذلك لانه لما كان الانسان محتاجا الى ان يتصرف
باعضائه ويتحرك بها وكان الغالب على المني والدم الحرارة والرطوبة
جعل الخالق تعالى الحرارة الغريزية عنصرا فاعلا تفعل في الرطوبة بالتجفيف
حتى تحتمل الصورة والتخطيط ونحو ما شبهه بتوسط هذا الفعل من الحرارة
الغريزية الموجودة في المني اذا وقع في الرحم بفعل حرارة التنور بالرغيف
الذي يلتصق به فان حرارته تفعل اولا في ظاهره حتى يحدث شيء
كالقشرة ثم تعمل في الباطن من ذلك القشر وتشويه حتى يحصل النضج
وكذا الحرارة التي في المني يحصل له اولا القشرة ثم تنشو تلك الحرارة وتبسط

انبساطا مناسبا لمقدار طول بدن الانسان وعرضه وعمقه ثم تعطى القوة المصورة فتصور الاعضاء قدر ما يحتمل ذلك العنصر فاذا كانت الرطوبة في جوهره يسيرة استكمل صورته في ستة اشهر ولذلك قال جالينوس انه لم يجد امراة ولدت قبل مائة واربعة وثمانين يوما وما كانت الرطوبة في جوهره غالبة حتى لا يمكن ان يحتمل الصورة الانسانية منه الا في جوهر ارطب تمت الصورة الانسانية في مائتين واربعة ايام ولا يكون ولادة بعد هذا العدد من الايام وما كانت الرطوبة في جوهره متوسطة تمت صورته وخلقته فيما بين مائة واربعة وثمانين ومائتين واربعة ايام فهذه علة اختلاف اوقات الحمل وازمان الولادة فالمولود يولد والرطوبة غالبة عليه ولذلك لا يقدر على الانتصاب والانبعاث في الحركات ثم ان الحرارة الغريزية التي جعلها البارئ مركوزة فيه عاملة في تجفيف رطوبات الاعضاء رويدا رويدا فيصير فيه اولا التهيؤ للقعود فيجلس ثم يصير فيه تهيؤ للانبعاث في غير انتصاب ثم تجف الاعضاء جفافا اكثر فينتصب قائما ويمشي ويكون اختلاف اوقات المشي في الاطفال على قدر الرطوبة في مزاج ابدانهم فقد تبين مما ذكرنا علة اختلاف اوقات ولادة الاجنة واوقات المشي في الاطفال ثم لا تزال الحرارة الغريزية تفعل في بدن الحيوان دائما الى ان تفني رطوبته بالكلية او تضعف ضعفا تقوم مقام الفناء فتطفئ الحرارة وتحصل الموت فسبب الموت هو بعينه سبب الحيوة وذلك لانه لو لم تكن الحرارة غالبة على الرطوبة لم تحصل الحيوة ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة

ومن

ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة فكان بتقدير البارئ تعالى الحرارة بحيث تكون مستولية على الرطوبة سببا للحيوة اولا وللموت ثانيا وبالذات قوله **ومعاضدة الحركات البدنية والنفسانية الضرورية في المعيشة** اي لانتشاف الهواء لان الحركة محللة لذاتها **وعجز الطبيعة عن مقاومة ذلك** اي المذكور من المحللات الثلثة **دائما** لان الطبيعة قد تقاوم المحللات الثلثة كما في سن النمو والخفي ان قوله ومعاضدة مجرور بالعطف على انتشاف الهواء المحيط وكذا قوله ومعاضدة الحركات وعجز الطبيعة **فان جميع القوى الجسمانية متناهية وقد تبرهن ذلك في العلم الطبيعي** وتقريره ان نقول اما ان كانت القوة جسمية فلان قوة الكل اقوى من قوة البعض لانقسامها بانقسام محلها وحينئذ لو حركتا من مبداء واحد تحريكات غير متناهية كان الجزء مساويا للكل في التحريك وهو خلف وان كان تحريك الجزء متناهيا كان تحريك الكل كذلك ايضا لان نسبتها نسبة بعض القوة الى كلها وهي نسبة متناهية واما ان كانت قسرية فلان تحريكها الجسم من مبداء معين اقل من تحريكها جزء ذلك الجسم من ذلك المبداء فيقع زيادة حركة الجزء على حركة الكل في الجانب الذي فرض غير متناه متناهيا هذا خلف ونقض بالنفوس الفلكية فانها قوى جسمانية مع انها تقوى على حركات غير متناهية واجاب الشيخ عنه بان المؤثر في الحركات الفلكية الجوهر المفارق ولكن بواسطة تلك النفوس والبرهان قام على انتهاء المؤثر الجسماني لا الواسطة الجسمانية فكتب اليه تلميذه

فيه فلو على المساوي

بهمنيار فقال اذا جوزتم هذا فلم لا تجوزون مثله في الحيوانات واجاب
الشيخ عنه بان البدن الحيواني مركب من الطبائع المتنافرة مستحيل فيها ذلك قال
الفاضل الشارح فعلى هذا تناهي القوى الجسمانية لا يدل على ضرورة الموت الا
بعد الاستعانة بتركب البدن من الطبائع المتداعية الى الانفكاك فاذن
المعول عليه في ضرورة الموت هو التركب لا التناهي لكن اقتضاء التركب
ضرورة الموت موقوف على التناهي كما قرره الشيخ في الكتاب وعلى
هذا موقوف كل من التناهي والتركب في اقتضاء الموت على الآخر
وهو دور محال ثم قال واذا كان كذلك فلا يمكن بيان ضرورة الموت بهذه الطريقة
بل انما ارتضاه جالينوس وهو ما نقل الشيخ عنه في الفصل الاول من
الفن الثالث من هذا الكتاب من ان البدن الحيواني لا يوجد الا اذا
كان ما فيه من الحرارة عاملة في تجفيف رطوباتها واذا كان كذلك
فلا بد من انتفاء الرطوبات باسرها المستلزم لانتفاء الحرارة وعلى
هذا يكون الحرارة سببا لاطفاء نفسها ويقع الموت ضرورة قلت
فالممنوع الذي يرد على الطريقة الاولى مشترك اذ لا يلزم من كون الحرارة
عاملة في تجفيف الرطوبات فناء الرطوبات الا اذا بان ما يتحلل لا يرد
بدلها او اكثر كما في سن النمو وهو مبني على وقوف الطبيعة عن
فعلها لانها قوة جسمانية وهي متناهية وايضا دلالة تناهي القوى
الجسمانية على ضرورة الموت ظاهرة فكيف يقال لا يدل عليه نعم
يكون قول الشيخ القوة على افعال غير متناهية في المركب ممتنعة
ممنوعا بتجويز الطبيعي فيتسلم الطبيب وعلى هذا اي ولظهور

دلالة

دلالة تعلقها يكون قوله الا بعد الاستعانة بالتركب ممنوعا وكذا قوله
لكن اقتضاء التركب ضرورة الموت موقوف على التناهي كما قرره في
الكتاب لان المقرر فيه لا يدل على ان اقتضاءه اياها موقوف عليه
ولقائل يدل على ان التناهي موجب لضرورة الموت انظروا كم الخبط
في هذا القدر من الكلام فلا يكون فعلها اي فعل القوى في الابدال اي ايراد
بدل ما يتحلل ومن بعض النسخ في المواد والايراد انسب بهذا الموضع لان
الكلام فيه والمواد انسب بهذه القاعدة لان القوى اعم من الغاذية
دايما التناهيها فلو كانت هذه القوة ايضا اي الغاذية غير متناهية
وكانت دائمة الابدال لبدلا ما يتحلل على السواء اي ايرادا متساويا
بحيث يكون مقداره كل يوم شيئا واحدا فتورد في زمان الكهولة
مثل ما كانت تورد في زمان الصبي ايرادا مساويا للمتحلل
لاستحالته اما من جهة قوة تاثير الاسباب المحللة عند استمرارها
واما من جهة انه لو كان كذلك لما كان التحلل يفني الرطوبة اصلا
والمقدم كالتالي باطل وفيه نظر ولهذا قال بمقدار واحد ليعرف
ان المساواة هي في مقادير الابدال بعضها لبعض لا في مقادير البدل
والمبدل منه لكن كان التحلل ليس بمقدار واحد بل يزداد دايما
كل يوم لما كان البدل يقاوم التحلل ولكان التحلل يفني الرطوبة و
المقدم حق ثابت فالتالي مثله اما بيان الملازمة فظاهر وذلك لان
ما ليس بمتزايد لا يمكن ان يقاوم ما هو متزايد اذا كان ذلك دائما
واما ان المقدم حق فلان المقدم ذو ثلثة اجزاء اما حقية الجزء

الاول والثاني فيما لغرض والتسليم واما حقيته الثالث فلان القليل
يجب ان يزداد كل يوم للعلم المؤثر وهو التحللات المذكورة في منافذ
واحد وهو الرطوبة الغريزية وقول القرشي والتحلل يجب ان يزداد
الغذاء لان الغذاء ليس واحدا بالشخص حتى يدوم تاثير القوة الغاذية
فيه ليس على ما ينبغي لان علم وجوب ازدياد الغذاء لا يفيد المطلوب
بل امتناع ازدياده بشيئه ولان دوام تاثير الغاذية في غذاء واحد
لا يقتضي ازدياده على ما يشعر به مفهوم قوله ليس واحدا بالشخص
حتى يدوم تاثير القوة الغاذية فيه فيزيد لانه لو دام تاثيرها فيه
لم يلزم ان يزداد الغذاء وهو ظاهر واذا تقرر سوال الامام وقيل
ازدياد التحلل في زمان الكهولة على ما كان في زمان الشباب
اما ان يكون لازدياد المحلل وهو باطل لان المحلل ليس الا الحرارة
الداخلة والخارجة والحركات النفسانية والبدنية وهي
متساوية في الزمانين بل قد يكون وجود هذه الاشياء في زمان
الكهولة اقل منه في زمان الشباب فضلا عن المساواة واما
ان يكون لان الغاذية تخل صارت اضعف فصار الغذاء الوارد
اقل وهو ايضا باطل لان الغاذية لا تضعف الا لنقصان الحرارة
ولا تنقص الحرارة الا لنقصان الرطوبة فلو عللنا نقصان الرطوبة
بضعف الغاذية لزم الدور لا يجاب بما اجاب هو عن نفسه في
الطب الكبير والكلي لان هذين الاسمين يطلقان عليه وهو ان المواد
الاول لابداننا هو المني ودم الطمث وهما حاران رطبان فيجب

ان

ان يستولي حرارتها على رطوبتها والا لاختنقت فيها واذا استولت
على رطوبتها فهي تجففها دايما واول ما تظهر من تجفيفها هذا الاعتدال
ما اذا زاد في التجفيف ازداد الجفاف على حد الاعتدال ولا يزال
يزداد الجفاف الى فناء الرطوبات وحينئذ يحصل الموت وعلى هذا
يندفع الدور لانا لا نسلم لزوم الدور لان نقصان الحرارة المعلل بضعف
الغاذية غير نقصان الحرارة الذي ضعف الغاذية معلل به وان سلم
فالدور بحاله لان ازدياد الجفاف الى فناء الرطوبات اما ان
لا يكون لازدياد المحلل وهو باطل او لعجز القوة ويعود الدور ولا بما
اجاب به بعضهم بان الشيخ لو ما علل العجز بالتحلل حتى لو علل
التحلل بالعجز لزم الدور بل علل العجز بتناهي القوى الجسمانية واستلزم
العجز زيادة التحلل لان القاسر لرطوبات البدن المقتضية للتفرق
طلبا للعود الى امكنتها الطبيعية عن التفرق هو القوى الجسمانية
والمزاج فاذا ضعفت وكانت كل يوم اضعف فحينئذ يكون
بالمقاومة لتفرقها كل يوم اضعف فالقدر الذي يتحلل لمقتضى
الطبايع التي تركبت منها الرطوبة البدنية يزداد كل يوم لضعف
المعارض والمقاوم لان الدور غير لازم لمثل ما مر لان التحلل
المعلل بالعجز غير التحلل الذي يعلل به العجز بل انما نص عليه الشيخ في
الشفاء من ان دوام التحلل يوجب زيادة التحلل لافادته زيادة
الاستعداد للتحلل كما ان دوام التسخين يوجب زيادة التسخين
واذا ازداد التحلل ضعفت القوة فتنقص ايضا البدل لضعفها.

الايرادوامابما اجاب عنه في الملخص وهو انا نختار القسم الاول وهو ان ازدياد التحلل لازدياد المحلل وقوله الاسباب المحلله زمان الكهوله هي التي كانت في زمان الشباب فنقول نعم لكن مدة تاثيرها زمان الكهولة اطول من مدة تاثيرها زمان الشباب وقد عرفت فيما مران الضعيف قد يكون اقوى فعلا من القوى اذا كان اطول مدة منه فكيف عند المساواه فكيف والامران اى الذبول وزيادة التحلل متظاهران اى متعاونان على تهيئة النقصان والتراجع اى نقصان الرطوبه والتراجع من كمالها لان كل واحد منها جهة في انتقاص الرطوبه وتراجعها وذلك لان التحليل مع انه يزداد فلو ازداد يقل لان زيادة التحليل يوجب نقصان الحراره لنقصان الرطوبه ونقصان الحراره موجب لضعف الغاذيه فيكون فعلها اقل واذا كان اى تظاهر الامرين المعلوم من المتظاهرين كالعدل المعلوم من قوله تعالى اعدلوا هو اقرب الى التقوى كذلك اى على ما وصفنا فواجب ضرورة ان تفنى المادة وفي بعض النسخ الرطوبه وهو قريب بل اقرب من وجه فتنطفي وفي بعض النسخ فتنطفاء و كلاهما صحيحان الحرارة لانفناء مادتها وخصوصا اذ يعين على انطفائها بسبب غور المادة سبب اخر وهو الرطوبه الغريبه التي تحدث دايما لعدم الغذاء النضج فتعين على انطفائها من جهتين احدها بالخنق والغمر كما ينطفي السراج من كثرة الماء والاخر لمضادة الكيفية لان تلك الرطوبه اى الحاصلة من ضعف الهضم بلغمية بارده

ولا

ولا يزال تتاكد هذه الاسباب بعضها بالبعض الى ان ينتهي الامر الى فنا الرطوبه الغريزية التي هي للحرارة الغريزيه كالدهن للسراج وكثرة الرطوبه الغريبه التي هي لها كالماء للسراج فيلزم حينئذ انطفاء الحرارة الغريزيه اما من الاول فلعدم الشرط واما من الثاني فلحصول المانع وهذا هو الموت الطبيعي الموجل لكل شخص بحسب مزاجه الاول الواحد تضمنه قوته في حفظ الرطوبه فهذا احد البراهين على ضرورة الموت وقد استدل عليها بعض المعاصرين من الاطباء المحققين بان الحركه الجسمانيه منها ما محركها الاول النفس المفارق ومنها ما ليس كذلك والذى محركها الاول النفس المفارق فلا يخلو اما ان يكون الجسم الحامل لقوتها ذا امتزاج او غير ذى مزاج والذى يكون غير ذى مزاج اما ان لا يكون ممتنع الفساد او يكون ممتنعه فمن بين هذه الاقسام القسم الاخير لحركة السماء الممتنع ان تصدر عن محركها دائما والباقي بالخلاف بيان ذلك ان الحركة التي محركها الاول النفس المفارق ويكون الجسم الحامل لقوتها ممتزجا كالحركة الارادية الصادرة عن اعضا الانسان لابد وان يكون متناهيه فانه تفسد قوتها بفساد الجسم الحامل الواجب فسادها لكونه مركبا من طبايع متضادة وكونه واجبا ان يكون حارا رطبا ونسب الفيلسوف ارسطو ارسطاطاليس الحكيم العراقي طاب ثراه من تغلب عليه هاتان الكيفيتان وفقدان من تغلب عليه اليبس بعون الاسباب فيكون قليل العمر وقد مثل بامثلة كثيرة الاولى تركها حتى لا يطول الكلام بها فالحاصل ان كل كائن فاسد كما هو مقرر في كلام الحكماء وان الموت امر ضروري فان الحيوة لما كانت

بالحرارة والرطوبة والحرارة كيفية فاعلة والرطوبة كيفية منفعلة فلا بد ان
تفعل فيها فتفنيها وتفني نفسها بالعرض كما هو المشاهد من امر السراج و
مع ذلك فالطبيعة عاجزة عن ايراد البدل دائما وذلك ان سبب ايراد
البدل ليس امرا ثابتا دائما بل امر يعرضه الزوال والتغير بادنى سبب
ممكن او ضروري وذلك هو الطبيعة فانها تابعة للمزاج المتغير بادنى
سبب وتراكم الاسباب المغيرة للمزاج المفسدة اياه كثير مشاهد ولو
كان لايراد البدل سبب ثابت دائم لقد كان ممكن ان يقال الموت ليس
بضروري ثم لا يلزم من كون محركها الاول النفس المفارقة ان لا تفارقها
دائما فان النفس المفارقة نفسها ليست هي سببا لوجود تلك الحركة
بل ارادتها سبب لوجودها وارادتها تبطل اذا فسد الجسم الحامل
لقوة الاعضاء والتي محركها الاول النفس المفارقة ويكون الحامل لقوتها
غير ممتزج ولا متكون بل يكون وجوده بالابداع كالسماء فانه لا يمتنع
ان يكون ح بل يجب دائمة فان جسم السماء لا يفسد فيجوز ان لا ينقطع ارادة النفس
الفلكية عن تحريكه دائما او يبقى حركة السماء بسبب اخر دائما ولما القسم
الثالث ان امكن وجوده فالامر فيه بين كما ادعينا ما ذكرناه والقسم انه ح
الثاني فالامر فيه ابين هذا كلام هذا الفاضل وفيه نظر من وجوه اما اولا
فلان استدلاله على ان الحركة التي محركها النفس المفارقة ويكون الجسم
الحامل لقوتها غير متناهية بقوله انه تفسد قوتها بفساد الجسم
الحامل لها الواجب فسادها لكونه من طبايع متضادة ليس بتام و
ذلك لان المركب من طبايع متضادة انما يجب فساده لولا حافظ

يحفظ

يحفظ تركيبه لان هناك حافظا هو النفس المدبرة لها التي تحفظها سبعين سنة مثلا
فلم لا يجوز ان تحفظها ابدا وما الدليل على عجزها واما ثانيا فلان قوله الحرارة
كيفية فاعلة والرطوبة كيفية منفعلة فلا بد ان يفعل فيها فتفنيها وتفني نفسها
بالعرض ليس بتام الدلالة لانها انما تفني نفسها عند فناء الرطوبة والرطوبة
لا تفنى اذا قام بدلها مقامها والنفس لما كانت قادرة على ايراد البدل
سبعين سنة فاي شيء اوجب عجزها عن ايراد البدل بعد تلك المدة
واما ثالثا فلان السبب في قوله الطبيعة عاجزة عن ايراد البدل
دائما لانها يعرض لها الزوال والتغير بادنى سبب ممكن او ضروري ان كان
خارجا عن المجرى الطبيعي فلا يكون ضروريا ولا يصلح امر غير ضروري لتعليل
امر ضروري هو الموت وان كان طبيعيا ضروريا فما هو واما رابعا فلان قوله
تراكم الاسباب المغيرة للمزاج المفسدة اياه امر مشاهد ان اراد بها الاسباب
البادية فهي غير ضرورية وان اراد بها الضعف التابع للهرم فكلامنا في سببه
ومشاهدته لا تدل على سببه كما لا يدل مشاهدة الموت على علته الضرورية
واما خامسا فلان قوله ولو كان لايراد البدل سبب ثابت دائم لقد كان
ممكن ان يقال ان الموت ليس بضروري لا يخلو عن وهن لان السبب الذي
ثبت ودام سبعين سنة فلم زال ثباته ودوامه وحدث عجزه عن ايراد
البدل بعد السبعين واما سادسا فلان النفس المفارقة ليس نفسها سببا لوجود
تلك الحركة بل ارادتها سبب لوجودها غير سديد لان الارادة لا تكون سببا
لوجود الحركة والمشي للمقعد والمريض المدنف عند ارادتهما المشي بل القوة الجامعة
للتحريك هي السبب وانما تم سببيتها بالارادة واما سابعا فلان قوله

وارادتها تبطل اذا فسد الجسم لقوة الاعضاء صحيح لكن الكلام في ان الجسم لم
تفسد اذا وجد بدلا عما ينقص منه وتعلل العجز عن ايراد البدل بفساد الجسم
المعلل بالعجز عن ايراد البدل دور ظاهر واما ما منافلان قوله والذى
محركها الاول النفس المفارق ويكون الجسم الحامل لقوتها غير ممتزج ولا
متلكون بل يكون وجوده بالابداع كالسماء فانه لا يمتنع بل يجب ان يكون
دائمية محل نظر اذ لا فرق في امكان البقاء بين المتكون والممتزج اذا وجد (وس غيرها)
خلف لكثير عما ينقص منها والقول بان هذا الجبار يفسد وذلك يمتنع ان
يفسد تحكم محض ومما ذهب اليه الشيخ الرئيس وهو ان القوى الجسمانية
متناهية وغيرها لكن ان يكون غير متناهية لن اوجب فساد
الممتزجات التى ليس لها نفوس مفارقة فهو لا يوجب فساد ذوى الانفس
المفارقة فظهر ان هذه الادلة غير مودية الى المطلوب وكذا ما ذكره القرشى
صدر الكلام على الفن الثالث وهو انه لو بقيت اشخاص الناس بلا نهاية
لكان القوم الذين سبقونا بالوجود افنوا المادة التى منها التكوين فلم يبق
لنا مادة يمكن ان نوجد منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان ولا
رزق فكنا نبقى نحن والذين بعدنا على العدم دايما ويبقى الاولون على الوجود
دايما ولا يشك ان ذلك مناف للحكمة اذ ليسوا بدوام الوجود اولى منا
بدوام العدم بل العدل يقتضى ان يكون للكل حظ في الوجود فوجب ان
يموت السابق بالوجود ليكون لوجود المتاخر امكان وايضا لو لم يكن للموت (للكل)
واجبا لجاز ان يبقى الظالم المتحكم في الانساد لما فيه دم شره وافساده وذلك
لا محالة مود الى الفساد والخروج عن مقتضى الحكمة وايضا لو لم يكن الموت
والمعاد

والمعاد واجبين لم يطمع المظلوم في انتصافه من ظالمه ولم يكن للظالم ما
يردعه عن شره ولا شك ان ذلك مناف الحكمة وايضا لو لم يكونا واجبين
كان الاتقياء والاخيار اشقى الناس لانهم يكونون قد خسروا اللذات
الدنيا في غير عوض ولا شك ان ذلك مما يدعو الى الفسق والانكباب على اللذات
والاعراض عما سواها وهو لا محالة فساد وشر لكن كلامنا في السبب
الفاعلى للموت وهذه الوجوه الاربعة اسباب غائية للموت فلنرجع الى
الاخر وعند هذا نقول ان السبب الموجب للموت في جميع
الحيوانات هو ان البدل الذى توردها الغاذية وان كان كافيا فى
قيامه بدلا عما يتحلل وفاضلا على الغاية بحسب الكمية لكنه غير
كاف بحسب الكيفية وبيان ذلك ان الرطوبة الغريزية الاصلية التى
تخمرت ونضجت في اوعية الغذاء اولا ثم في اوعية المنى ثانيا ثم في
الارحام ثالثا والتى توردها الغاذية لم تتخمر ولم تنضج الانضاج الاولى
دون الاخيرين فلم يكمل امتزاجها ولم تصل الى مرتبة المبدل عنها
فلم تقم مقامها كما يجب بل صار قوتها انقص من قوة الاولى
وكان كمن انفق زيت سراج واورد بدله ماء فما دامت الكيفية
الاولى الاصلية غالبة فى الممتزج على الثانية المكتسبة كانت
الحرارة الغريزية اخذة في زيادة الاشتعال موردة على الممتزج اكثر
مما يتحلل فينمو الممتزج ثم اذا صارت مكسورة السورة لظهور الكيفية
الثانية وقفت الحرارة الغريزية وما قدرت ان تورد اكثر مما يتحلل
واذا غلبت الثانية الخط الممتزج وضعفت الحرارة الى ان لا يبقى

اى صالح للكيفية الاولى فيقع الموت ضرورة وظهر من ذلك ان الرطوبة الغريزية
الاصلية من اول تكونها آخذة في النقصان بحسب الكيفية وذلك هو السبب
الموجب لفساد المزاج ويعلم منه ان الغاذية لو كانت غير متناهية
وكانت دائمة الايراد لبدل ما يتحلل على التساوي لا بمقدار واحد بل المقدار
ما يتحلل لما كان البدل يقاوم المبدل من حيث الكيف وان قاومه من
حيث الكم وغيره فانه يتقن فيبين ان لكل منهم اى من الاشخاص
اجل مسمى على ما اشير اليه في الكتاب الالهي بقوله هو الذي خلقكم
من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده الاجل مدة الشيء على ما في
الصحاح وقيل هو حد الشيء ونهايته وعلى المعنى لكل شخص من
الحيوة او حد معين منها وهو مختلف في الاشخاص لاختلاف الامزجة
حتى صار بعضهم نفى الفناء الطبيعي حتى ينيف على المائة ولما كان كذلك
لانه لما ثبت ان الموت ضروري لوقوف الطبيعة عن فعلها فكلما كانت
اقوى كان انتهاؤها الى الضعف ابطأ فكان العمر اطول وان
كانت اضعف كان اقصر لكن القوة والضعف يختلفان باختلاف
المزاج فكان فكل من هو اقوى مزاجا يكون المعاوق عن فناء
الرطوبات فيه اقوى وحينئذ ان سلم عن المنافيات التي يمكن
للانسان التفصي عنها الا التي لا يمكن كان بقاؤه اكثر وهو الاجل
الطبيعي ومعناه بقاء الشخص مدة يمكن مقاومة الطبيعة المستحقة
لكل شخص بحسب قوته التي اقتضاها مزاجه الخاص للمحللات
التي لا يمكن التفصي عنها او لانه لما ثبت ان الحيوة بالحرارة والرطوبة

والموت

والموت بالبرودة واليبوسة كانت الابدان التي الحرارة والبرودة
فيها من اصل البنية قويتان ودبرت بعد ذلك تدبيرا يحفظها طويلة
الاعمار وان الابدان التي الحرارة والرطوبة فيها من اصل البنية ضعيفتان
ودبرت تدبيرا يزيد في نقيضهما كانت قصيرة الاعمار وكانت الابدان
التي تغلب عليها الدم والصفراء على طريق الاعتدال اعني طريق الافراط
اطول اعمارا من الابدان التي تغلب عليها البلغم والسوداء على الوجه
المذكور ويكون الدموي اكثر عمرا من الصفراوي لكان رطوبة الدم المناسبة
للحيوة ويبوسة الصفراء المنافية لها لمناسبتها للموت والبلغمي اطول
عمرا من السوداوي لما قلنا والى هذه الآجال اشار بقوله فهذه هي الآجال
الطبيعية فان قلت الاجل الطبيعي هل يزيد وينقص ام لا قلت
لحنين رسالة في امر الآجال تدل على انه يزيد وينقص ولنكتب الرسالة
برمتها لاشتمالها على فوائد والبلاء ان اهل الايمان بالله عز وجل مجمعون
على ان الله تعالى يعلم ما يكون قبل كونه وليس يخلو علمه بكون ما يكون
من ان يكون سببا سابقا الى كون ما يكون حتى يوجبه او لا يكون سببا
سابقا الى كون كل كائن فان قال قائل ان علمه عز وجل سبب سابق
الى حدوث كل كائن لزمه من الشناعة ان يصير علم الله عز وجل سببا
سابقا الى زناء الزاني وسرقة السارق وقتل القاتل وكفر الكافر اذ كانت
هذه كلها من الامور الكائنة وقد زعم ان علم الله تبارك وتعالى سبب
كل ما هو كائن فقد برأ الله تعالى من ذلك وشهدت به كتبه المنزلة فقد

فقد بطل ان يكون علم الله عز وجل سببا سائقا الى حدوث كل ما هو كاين
واذ قد بطل هذا صح ان علم الله تبارك وتعالى ليس سبب حدوث كل
كاين واذ قد صح ذلك فليس تخلو الامور من احد وجهين اما ان لا يكون
علمه عز وجل سببا لكون كل كاين اصلا واما ان يكون سببا سائقا
الى كون بعض ما هو كاين وسببا غير سائق الى البعض فان زعم زاعم
ان علم الله عز وجل ليس سببا سائقا الى كون شي اصلا من الاشيا
الكاينه فقد لزم من زعم هذا ان لا يكون علم الله بما هو كاين سببا
لصحة من صح ومرض من مرض وحيوة من حيي وموت من يموت
وان للصحة والسقم والحيوة والموت اسبابا اخر تحدث ما غير علم
الله تعالى وان زعم ان علمه عز وتعالى سبب لحدوث بعض ما هو
كاين دون بعض لزمه ان نفرق بين الامور الكاينه التي يجوز ان يكون
علمه سببا سائقا اليها وبين الامور التي لا يجوز ان يكون علمه سببا سائقا
اليها ونجد الامور تنقسم ثلثة اقسام فمنها خير محض ومنها شر محض
ومنها خير في حال وشر في حال فالتي هي خير محض هي الفضايل اعني
المعرفة والعفاف والنجدة والعدل وساير ما اشبه ذلك والتي هي شر
محض هي الخسايس وهي اضداد تلك اعني الجهل والشره والدناة والمهانه
والبخل والجور وساير ما اشبه ذلك والتي هي في حال خير وفي حال
شر فمثل الحيوة والموت فان الانسان اذا كان بحال ما حيوته فيها ينتفع
في نفسه وينفع بها غيره فالحيوة خير له من الموت واذا كان في
حال على ضد هذه حتى يضر حيوته ويضر غيره فالموت خير له من الحيوة

ومن

ومن نسب علم الله عز وجل الى انه سبب سائق الى حدوث الشر محضا
كان او في حال ما فقد اتى بامر شنيع لا تقبله العقول وتاباه ولذا كان
ذلك كذلك فاشبه القولين قول من نسب علم الله الى انه سابق الى حدوث الخير
كان محضا او كان في حال ما هو فيها خير بل الذي تقبله العقول ان سابق
علم الله ليس سببا سائقا الى كون شي مما هو كاين ويحتاج ذلك حتى
يفهم الى ان يضرب له مثل وان كان الله عز وجل يجل عن المثل
وكذلك جميع اموره ولكن قد يضطر الامر الى تمثيل القول عنه لتقريب امره
الى الافهام حتى يفهم وهذا هو التمثيل اقول ان الطبيب الحاذق قد
يتقدم فيعلم من امر المريض هل يسلم من مرضه او يتلف وليس علمه بسلامة
من يسلم سببا سائقا الى سلامته وان كان قد يعاون الطبيعة التي
فطرها الله في ذلك المريض على السلامة بعلاجه وتدبيره ولكن العلاج
والتدبير هما غير سابق العلم فكما ان سابق علم الطبيب ليس هو سببا سائقا
لا الى سلامة من يسلم ولا الى تلف من تلف كذلك سابق علم الله تعالى ليس
هو سببا سائقا الى سلامة من يسلم ومن الموت وحلوله بمن يحل به فينبغي
للانسان اذا كان الامر كذلك ان يتقدم فيفكر في حدوث كل ما يمكن ان
يحدث به مما يكرهه وفي حيلة ان امكنت في الحذر منه قبل وقوع اسبابه
وفي الحيل للخروج منها اذا وقع فيها واذا كان الامر كذلك فلا فرق
بين حدوث كل مكروه يكرهه الانسان وبين حدوث الموت به فكما انه يتقدم
فيفكر قبل حدوث كل مكروه يخافه ان يحدث به ويحتال الحذر من حدوثه
ان كانت له في ذلك حيلة وفي الخروج من اسبابه اذا تهيات كذلك ينبغي

ان يحتاط لنفسه في الموت قبل حلول اسبابه وفي وقت حلولها وبعض
الناس يقول في هذا الباب الموت احق بالاستسلام له اذ كان اعظم مكروه يحل
بالانسان ولا بد من حلوله فالاستسلام له وترك الاحتياط اذ كان لا بد منه
هو الصواب وهذا القول ينتقض من وجوه اما احدها فانه ليس وقوع
الانسان في الموت باعظم مكروه من وقوعه في الكفر وكما انه قد ينبغي ان
يحتاط لنفسه حتى لا يحل به الموت قبل وقت الفنا بالهرم الذي لا حيلة فيه والوجه
الاخر الذي ينتقض به القول المتقدم ان الموت وان كان لا بد من وقوعه
بالانسان فان الانسان لا يدري متى يحل به وان كان الله عز وجل قد
سبق علمه به فليس ينبغي له ان يعمل بما سبق علم الله فيه اذ كان لا يعرفه كما
ليس يعمل على ما سبق علم الله في سائر الاشياء الكاينة لكن يحتاط فيه لنفسه
بكل حيلة يمكنه بها دفع الاسباب التي تخاف ان تكون موقعة فيه اذا
وجد الى ذلك سبيلا بل ينبغي ان يعلم ان حدوث الموت ليس له حد محدود
لا بد وان يكون فيه خلا موت الفنا بالهرم ولما ساير الاوقات قبل
فقد يمكن ان يسلم فيها منه بالاحتياط والحيل الى ان لا يقع الاسباب الموجبة
له واما الاسباب الموقعة للموت بالهرم فليست تحتمل في السلامة منها
لكن قد يجب علينا ما امكننا الحيلة ان نتاخر ما يحدث علته من الموت
عنها ان نحتال لذلك وقد بين جالينوس السبب الذي وجب به حلول تلك
الاسباب بلا محالة بالانسان حتى يقع بها الموت ضرورة والتلطف لدفاع تلك
الاسباب وتاخيرها ما امكن ذلك وبلغته الطاقة وهذا اخر الرسالة وقد
نقلتها بعبارتها وهي وان اشتملت على فوايد لم تخل عن مناسبة لما نحن

كل الاحتياط حتى لا يقع في التلف كذلك قد ينبغي ان يحتاط لنفسه صح

مقدمات

علمه او لاها انه تعالى

مقدمات واهيه الاولى ان علمه بالجزئيات ليس بسبب وقوعها وثانيتها
ان الشر لا يصدر عنه وثالثها ان الرذايل شرور محضه ورابعها ان
الشي في الاستقبال يمكن ان يوجد في الواقع وان لا يوجد وكل ذلك
ظاهر البطلان عند الحكماء المحققين سيما المقدمة الاخيرة فان بطلانه
بديهي واذا عرفت الاجل الطبيعي واختلافه بحسب الامزجة وامكان
تقديمه وتاخيره على الوجه الذي قررته حينئذ وان نسبه انطفا الحرارة
الغريزية لفناء الرطوبة الغريزية باسباب محللة للرطوبة الممكن للانسان
التفصي عنها فاعلم ان انطفاء الحرارة الغريزية ان لم يكن بما ذكرنا بل كان بغيره من
الاسباب يسمى اجلا اخترامياً اي استيصالياً من قولهم اخترمهم الدهر
اذا اقتطعهم واستاصلهم واليه اشار بقوله وههنا آجال اخترامية غيرها
وهي اخرى الفرق بين الغير والاخرى ان الغير يكتفي فيه باختلاف
الصفات العرضية والاخرى يشترط فيه الاختلاف بالصفات الذاتية
فالآجال الاخترامية مع كونها مخالفة للطبيعية بالصفات العرضية
فهي مخالفة لها بالحقيقة ايضا واذا عرفت ذلك فاعلم ان المحققين
من الاطباء اتفقوا على ان الموت سواء كان طبيعياً او اخترامياً
فانه لا سبب له الا فساد الحرارة الغريزية ولصاحب كامل الصناعة
كلام حسن في هذا المعنى قال فساد الحرارة الغريزية قد يكون بسبب
من داخل البدن وقد يكون بسبب من خارج البدن اما الاسباب
الداخلة فهي اما فساد آلتها او فساد كيفياتها او فساد مادتها السبب
الاول فساد الآلة واعلم ان تلك الآلة اما الدماغ او القلب او الكبد

اما الدماغ فاذا فسد بطلت القوة المحركة النافذة منه الى الصدر فيبطل التنفس
وينطفي الحرارة الغريزية واما القلب فاذا فسد بطلت القوة الحيوانية
التي كانت تجتذب الهواء من الرئة بها واما الكبد فاذا فسدت بطلت
القوة المولدة للدم التي هي مادة الحرارة الغريزية ولنعلم ان الفساد يلحق
كل واحد من هذه الاعضاء الثلثة اما لسوء مزاج او لسوء تركيب
وسوء المزاج اما ان يكون حارا مفرطا محرقا كالذي يعرض في الحميات
المحرقة من سرعة الموت واما باردا كما يعرض في العلة المعروفة بالجمود
وفي غيرها من الامراض الباردة واما سوء التركيب فذلك اما الورم
في اغشية الدماغ كما في البرسام او الشوصة تعرض اما للدماغ فمنزلة
الصرع والسكتة اللذين ينسد فيهما بطون الدماغ بالخلط البارد الغليظ
ولا ينفذ القوة المحركة الى الصدر فيبطل التنفس واما للرئة فلا ينفذ فيها
الهواء الى القلب فينطفي الحرارة الغريزية واما للكبد فللاصل البيان التي فيها
فتبرد بهذا السبب وتتعطل عن توليد الدم واما الدماغ والكبد فاذا
كانت الآفة عظيمة جلبت الموت واذا كانت يسيرة فيمكن ان
تتخلص منها السبب الثاني فساد كيفية الحرارة الغريزية وله سببان
الاول ان يكون بسبب حرارة قوية كالذي يعرض في الحميات
المحرقة بسبب سرعة نفوذ الحرارة الغريبة وتحليلها الحرارة الغريزية
وكالذي يعرض لمن يتناول دواء حارا قوي الحرارة كالافربيون
الثاني يكون بسبب برودة قوية كالذي يعرض في الامراض الباردة
المطفية للحرارة الغريزية بمنزلة الفالج والجمود وكذلك من شرب دواء

باردا

ولحدوث هذه الآفات تلهو في اعضائها ما ليس بالقلب هو دماغ

الى

دواء باردا كالافيون فانه يعرض له جمود الحرارة الغريزية السبب الثالث
فساد مادة الحرارة الغريزية وذلك اما بالنقصان او بالزيادة اما بالنقصان
فكالذي يعرض لمن يستفرغ بدنه استفراغا مفرطا اما من الدم او من
احد الاخلاط فينطفي الحرارة الغريزية لعدم مادتها وكالذي يعرض من
الجوع والعطش من تحلل رطوبات البدن المستلزم لانطفاء الحرارة الغريزية
واما بالزيادة فكالذي يعرض في الامراض الحادثة عن الامتلاء من
الموت فان البدن اذا امتلأ من الاخلاط او من الطعام والشراب لم
يبق فيه موضع يخترقه الهواء المستنشق ويعرض منه اختناق
الحرارة الغريزية وانطفاؤها وكالذي يعرض للسكران المفرط في
السكر من امتلاء العروق وبطون الدماغ فينطفي الحرارة الغريزية
ويموت فجاءة وكالذي يعرض لاصحاب الابدان السمينة من انضغاط
العروق والشرايين فلا يكون فيها موضع لدخول الهواء فينطفي
الحرارة الغريزية دفعة فيموت فجاءة واما الاسباب الخارجية
الموجبة لانطفاء الحرارة الغريزية فامور احدها استفراغها
وذلك اما باستفراغ جوهرها واما باستفراغ مادتها اما استفراغ
جوهرها فيكون من قبل فرح شديد يعرض للانسان بغتة فيخرج
الحرارة الغريزية الى ظاهر البدن دفعة فيتحلل ويبرد باطنه و
يموت ويعرض للحرارة الغريزية في هذه الحال ما يعرض لنار السراج
اذا هبت لها ريح قوية فحللتها وتطفيها واما استفراغ مادتها
فبمنزلة من يقع به جراحة او قطع عرق او شريان وينزف دمه

فينطفي الحرارة الغريزية ويعرض لها في هذه الحال ما يعرض للسراج اذا فقد
دهنه فانه ينطفي وثانيها انعطاف الحرارة الغريزية الى داخل البدن
دفعة كما يعرض لمن ناله الرعب بغتة فيختنق وينطفي بسبب
الاختناق وثالثها انسداد مجاري النسيم كالذين يغرقون في
الماء فانهم لا يمكنهم التنفس لامتلاء تجاويف ابدانهم بالماء فتختنق الحرارة
الغريزية ويحصل الموت ويعرض للحرارة ههنا ما يعرض لنار
السراج اذا كان الدهن فيها كثيرا فيغمرها ويطفيها ومن هذا
الباب ايضا فسادها عند الخنق لانه يمتنع التنفس فيتراكم الفضول
الدخانية في القلب فينطفي الحرارة الغريزية ويعرض للحرارة
ههنا ما يعرض لنار السراج اذا كُبّ عليها اناء كثيف يمنع الهواء
فيلحقها ويتراكم عليها الدخان فينطفي ورابعها ان يخالطها
ما يفسد جوهرها اما من استنشاق الهواء الوبي الذي يخالطه
بخارات ردية منتنة بمنزلة البخارات للمقتلة ومن جثث الموتى
التي عفنت والبخارات التي ترتفع من البلاليع فيفسد جوهر
الحرارة الغريزية فقد مات خلق كثير من نزولهم البلاليع والآبار
المنتنة ويعرض للحرارة الغريزية ههنا ما يعرض للسراج اذا وضع
في موضع يرتقي اليه البخارات العفنية واما لدغ الهوام فيسري
السم في البدن فيفسد جوهر الحرارة الغريزية وخامسها ان تفسد
الحرارة الغريزية لنفس تغير كيفياتها اما بان يسخن جدا فيتحلل او تبرد
كما يعرض لمن يطول مكثه في حمام قوي الحرارة او في الشمس في صيف

قوى

قوي الحر فيموت ويعرض للحرارة الغريزية ههنا ما يعرض للسراج اذا
وضع في نار عظيمة او شمس شديدة الحر واما بان يبرد بردا شديدا حتى
تجمد بمنزلة من يضربه البرد الشديد فيموت فظهر بهذا الاستقراء ان
باعتدال الحرارة الغريزية يكون الحيوة وبخروجها عن الاعتدال يكون
الموت وكل اي وكل واحد من الآجال بقدر اي سواء كان طبيعيا
او اختراميا او وكل واحد من الاجلين سواء كان طبيعيا بان يكون
في سابق علمه تعالى ان الحرارة الغريزية في بدن فلان ينطفي في الوقت
الفلاني بسبب افناء الرطوبة الغريزية بحيث لا يمكن للانسان
التقضي عنها وتتعطل القوى وهو الموت الطبيعي او اختراميا
بان كان في سابق علمه ان الحرارة الغريزية في بدن فلان ينطفي
لا بالسبب المذكور بل بغيره من الاسباب التي عددناها وهو
الموت الاخترامي وهذا اعني ما في سابق علمه تعالى من احوال
الموجودات من الازل الى الابد هو القضاء وهو ازلي والقدر
هو تفصيل القضاء وهو لا يزالي بان يكون مقدرا في الازل ان فيما لا يزال
يموت فلان موتا طبيعيا او اختراميا لعلة مستندة في سلسلة الحاجة
الى الحركات الدورية المستندة في الحاجة الى الله سبحانه وتعالى مسلم
ومما ذكرنا يعرف فساد ما ذهب اليه الجيلي من ان معنى القضاء
الالهي معلوله الاول الذي هو العقل الاول ومعنى القدر سائر
المعلولات الصادرة عن العقل الاول طولا وعرضا مثل العقول
والافلاك الصادرة عن العقل الاول لان القضاء هو الحكم الواحد

الذي يترتب عليه سائر التفاصيل والمعلول الاول كذلك واما
العقول والافلاك بالنسبة اليه تجري مجرى تفصيل الجملة وهذا
هو القدر لان هذا الكلام لا يصلح ان يقوله جاهل فضلا عن عاقل
او فاضل مثله ولكن لكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة لا وكل واحد
من الآجال الاخترامية على ما ذهب اليه الامام واستدل عليه
قايلا البرهان على ان كل واحد من الآجال الاخترامية بتقدير هو ان هذه
الآجال امور حادثة فلا بد لها من سبب حادث لانه لولا السبب
الحادث لما كان الحادث حادثا لانه حينئذ لا يخلو اما ان لا
يكون لذلك الحادث سبب موجد او يكون واياما كان يمتنع
كونه حادثا اما اذا لم يكن سبب موجد فلانه يمتنع حدوثه
لامتناع وجود الممكن من غير سبب واما اذا كان له سبب
موجد فذلك السبب حينئذ يكون قديما ضرورة ان كل موجود
ليس بحادث فهو قديم وحينئذ لا يخلو اما ان يكون صدور ذلك
الحادث عنه موقوفا على شرط حادث اولا يكون والاول
محال والا كان السبب حادثا فتعين الثاني وحينئذ يلزم كون
الحادث قديما وهما باطلان فثبت ان كل حادث فلا بد له
من سبب حادث والكلام في ذلك السبب كالكلام في الاول
فلزم وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها فتلك الامور لا تخلو
اما ان كانت باسرها موجودة معا فلزم وجود علل ومعلولات
لا نهاية لها دفعة واحدة وذلك محال فتعين انه يجب ان لا يكون

وحيد كلم ولي كان و سبق ان سابق قائم لسرمد

موجودة

حدوث جو

دفعة من

موجودة وحينئذ لا يخلو اما ان يكون كل واحد من تلك الامور المتعاقبة
دفعة اولا دفعة والاول محال لاستحالة تتالي الآنات فتعين الثاني
وهو ان يكون الحدوث لا دفعة بل على سبيل التدريج وما ذلك
الا الحركة وهي اما مستقيمة وهو محال لما ثبت ان كل حركة مستقيمة
فهي منتهية الى السكون فيلزم ان يكون للحوادث بداية والتقدير خلافه
هذا خلف فتعين ان يكون ذلك حركة دائمة دورية ويكون كل جزء
من اجزائها السابقة علة لما بعده من الاجزاء اللاحقة وهي الحركة
الفلكية فالآجال الاخترامية مستندة في سلسلة الحاجة الى الحركات
الدورية وظاهر انها حينئذ يكون بعلة اي بعلة مستندة في سلسلة
الحاجة الى الحركات الدورية المستندة في تلك السلسلة الى الله
تعالى على ما يدل عليه سياق الكلام انه باطل لما ذكره الخونجي
من انكم اذا فسرتم كونها بتقدير ان يكون بعلة كان ما ذكرتم من البرهان
مستدركا لان الآجال ممكنة فتكون محتاجة الى علة للمقدمة البديهية
من احتياج الممكن في طرفي وجوده وعدمه الى المؤثر وهذه
المقدمة تحتاج اليها في تقرير الحجة المذكورة فالاولى تفسير التقدير
بما ينتهي في سلسلة الحاجة اما بواسطة او بغير واسطة الى
الله سبحانه وتعالى فانه غير وارد لان الامام ما قال فيكون
بعلة فقط حتى يكفي فيها المقدمة البديهية بل بعلة مستندة في
سلسلة الحاجة الى الحركات الدورية المستندة الى الله تعالى وهذا
لا يكفي فيها المقدمة بل لا بد له من البرهان المذكور وعلى هذا فلا

استدلال واما ان الاولى تفسير القدر بما ذكر ففيه نظر لان ما يتفق
في سلسلة الحاجة الى الله تعالى بتوسط او بغير وسط والعلة
المستندة في سلسلة الحاجة الى الله انما هي تختلفان لفظا لا معنى ومدكطوامه تعالى
اذ لا فرق بين قولنا وكل ما في المجال بعلة منتهية الى الله تعالى او بشيء
منتهية الى الله تعالى وعلى هذا فلا اولوية من حيث المعنى واما من حيث
اللفظ فالاولوية معنا لان كون المجال بعلة منتهية الى الله تعالى اظهر
من كونها بما منتهى الى الله تعالى فلهذين الامرين فسد قوله لا لما ذكره السامري
واما ثانيا فان كون الامكان محتاجا الى السبب فهو امر بديهي
فهو باطل لان البديهي لا يختلف وبعضهم قد اقام البرهان على
احتياج الممكن الى السبب واما كون البرهان محتاجا في تقريره
الى هذه المقدمة فلا تقدح في المطلوب لان المطلوب يحصل
بنظم البرهان على هذا الوضع وكون تقرير بعض مقدماته تحتاج
الى هذه المقدمة ليس هو استدلالا والا لزم في كل قياس بسيط
ان يكون مستدلا بل الاستدلال هو ان تخل بما من شانه ان
يوصل الى المطلوب في نظم القياس او تذكر ما لا تحتاج اليه فيه
وايضا لم لا يكون منشأ الحاجة الى العلة هو الحدوث دون
الامكان كما زعم بعضهم فلا تحتاج الى هذه المقدمة واما تفسير القدر
بما ذكر فهو على غير قاعدة القوم فانهم ينفون نسبة الحوادث
المتغيرة الى الله سبحانه وتعالى واما على راي المتكلمين فيصح ذلك
وان كان ابو البركات وهو من اكابر الفلاسفة يرى في ذلك ما

يراه

يراه المتكلمون لان هذا الكلام كله هذيان ولا يصح منه شيء الا قوله
او تذكر ما لا تحتاج فيه اليه بجميع ما ذكره هنا فانه قول يستحق به عذاب
الهون وسكرات المنون والسامري في هذا المقام مصنوع لصانع
ولو ابيع جالينوس في تعظيمه القاوانيا حتى علقه على عضده الايسر
وان كانت كلمتا بدايتيار لا تنفع به عن العلة التي ادت به الى هذا
الهذيان بل لان تخصيص الامام الاختراعيه بالقدر دون الطبيعيه
كلمطي عن محقق وتفسيره القدر بالعلة غير مستقيم لان الاول تخصيص بلا مخصص
لان الطبيعيه ايضا امور حادثه فلا بد لها من سبب حادث الى
لي اخر البرهان والثاني يخالف تفسير الحكماء المبحث الرابع فيما
استنتج مما ذكر قال رحمه الله فالحاصل اذا من هذا اي مما ذكرنا
من الخلاف وتحقيق الحق وابطال الباطل ان ابدان الشبان والصبيان
حاره باعتدال اي بالنسبة الى المشايخ والكهول على ما قاله المسيحي
فانه المعنى لفظا هذا ولا بنسبة احدهما الى الاخر على ما قال غيره لان
الشاب حرارته حادة جدا بالنسبة الى حرارة الصبي بل بالنسبة
الى المعتدل الحقيقي والقريب منه وابدان الكهول والمشايخ بارده
وذلك لاستيلاء التحلل ونقصان الحرارة الغريزية لكن ابدان الصبيان
ارطب من المعتدل لاجل النمو لان النمو يحتاج الى رطوبة زائدة على
كذا مو الرطوبة التي تحفظ الحرارة المشتركة بينهم وبين الشبان وتدل عليه اي
على ان ابدانهم ارطب التجربة وهي من لين عظامهم واعضائهم
لما عرفت فيما تقدم ان لين الاعضاء تابع لغلبة الرطوبة ولك

القرشي ونبعه المسيحي ان في اطلاق لفظ التجربه على هذا تجوزا لان التجربه
تكون جزئيا كما المشاهده واقعة باختيارنا وليس عظام الصبيان
واعضائهم ليس عن اختيارنا وعلى هذا كان الاولى ان يقال ويدل
عليه الاستقراء او الحدس ونحوها البصر وفيه نظر اذ بالاتفاق
انما عرف اسهال السقمونيا للصفراء بالتجربه وكما ان هيهنا ليس الدواء
وشاربه باختيارنا بل الذي باختيارنا استعمالنا فلدا معينا من
شارب معين كذلك فيما نحن فيه ليس شي من اليد اللامسه والامر
العظم الملموس باختيارنا والذي هو باختيارنا هو لمس عظم معين بيد
معينه واذا استويا فيما ذكرنا فكما ان الاول تجربه بالاتفاق يكون الثاني
كذلك والقياس وهو من قرب عهدهم بالمني والدم والروح البخاري
لان هذه كلها رطبه جدا كما سبق بيانه واما الكهول والمشايخ
خصوصا فانهم ابرد لنقصان الحرارة الغريزية فيها فهم ايبس
لاستيلاء التحلل عليها وعلى المشايخ اكثر ولهذا قال والمشايخ خصوصا
يعلم ذلك اي كونهم ايبس بالتجربة لا بالاستقراء او الحدس لما ذكرنا
من صلابة عظامهم لما تقدم من ان صلابة الاعضاء تابعة لغلبة
اليبوسه وبالقياس من بعد عهدهم بالمني والدم والروح البخاري
وبعد العهد عن المرطب مع استيلاء التحلل المحالة من النارية اي
الاجزاء النارية التي هي الحار الغريزي عندها لنفوس لا الحرارة المستفاده
من تسخين الاجزاء متساويه في الشبان والصبيان لتساوي الحار
الغريزي فيهما لا الحرارة الغريزيه لاختلافها بالكم والكيف والهوائيه

والمائيه

والمائيه في الصبيان اكثر اي منها في الشبان لقرب عهدهم بالمرطبات وقلة
التحلل فيهم بالقياس الى الشبان ولذلك صارت حرارة الصبي اكثر كميه و
اقل كيفية وحرارة الشاب اقل كمية واكثر كيفية مع تساوي الحرارتين
في القوة والاصل لتساويهما في الموجب وهو الحار الغريزي والارضيه
في الكهول والمشايخ اكثر اي من الارضيه وانما جعلنا الظهور المراد
فيهما اي في الصبيان والشبان لان التحلل من ابدان الاولين اكثر من التحلل
من ابدان الاخيرين ومنهما اي ومن الكهول والمشايخ الارضية
في المشايخ اكثر لان التحلل من ابدانهم اكثر من ابدان الكهول والشاب
معتدل المزاج فوق اعتدال الصبي لان رطوبة الصبي مفرطة جدا
خارجة عن الاعتدال ولذلك كانت قواهم ضعيفه لكنه اي لكن
الشاب بالقياس الى الصبي يابس المزاج وبالقياس الى الشيخ والكهل
حار المزاج وهو ظاهر والشيخ ايبس من الشاب والكهل في مزاج
الاعضاء الاصلية لانه ابعد الاسنان عهدا بالمرطبات التي هي المني و
الدم والروح البخاري واكثر تحليلا وارطب منهما اي من الشاب
والكهل بالرطوبة الغريبه البالة اذ لضعف هضمهم عن احالة الغذاء
على ما ينبغي يكثر الرطوبات الفضلية في ابدانهم فيرطب لعضوهم لا
على سبيل التقويم بل على سبيل البلة فان رطوبة الصبي كرطوبة غصن
غض نضير ورطوبة الشيخ كرطوبة خشب ذاو نقيع وهذه الرطوبه
الغريبه تزيد في جفاف الاعضاء الاصليه لانها اذا احفت بها من
خارج منعتها عن الاغتذاء بغيرها مع انها لا تصلح لغذائها لانها فضل

نقص لفقدان الغذاء واما الكهول فانها الحدث في بدنهم من الرطوبة لان قوى
هضمهم تضعف بعض ضعفها يلزمه ذلك **البحث الخامس في بيان**
اختلاف الامزجة بحسب الاجناس قال رحمه الله **واما الاجناس**
والمراد بها ما قد يراد بها وهو ما يعم كثيرين على ما يظهر من كلامه لا
الذكورة والانوثة فقط لانه عدّ معهما غيرهما فالمراد بها في هذا الموضع الاصناف
المختلفة بالصفات الموجبة لتغير المزاج كالذكورة والانوثة والحدادة
والقصارة والهندية والرومية والحبشية والشمالية واطلاق الجنس
على ما يندرج فيه كثيرون يوافق لغة اليونان بحسب الوضع
الاول ولهذا كانوا يجعلون العلوية جنسا للعلويين والمصرية جنسا
للمصريين على ما ذكره الشيخ في الشفاء وعلى هذا يكون المذكورات
اجناسا للذكران والاناث والحدادين والقصارين والهنديين والحبشيين
والروميين والروسيين والشماليين وحينئذ يستقيم الكلام **في اختلاف**
امزجتها فان الاناث ابرد امزجة من الذكور ويدل عليه وجوه
بسبعة احدها ان تكون الذكر اسرع من تكون الانثى ويدل
عليه الاسقاط ما شاهدوه لبعض ارباب التشريح وسرعة التكون
دليل قوة الحرارة وبطوءه دليل البرد الثاني ان الذكر تولده في
الجانب الايمن من الرحم والانثى في الجانب الايسر والايمن احر
من الايسر الثالث ان من كان منيه حارا امذكارا ومن كان
منيه باردا كان مئناثا ولذلك كان مني الشاب قلما تولد انثى
ومني الشيخ قلما يولد ذكرا الرابع ان الحبلى بالذكر حسنة اللون

كثير

كثيرة النشاط قليلة دم النفاس وذلك جميعه لجودة الهضم وجودة الهضم
لقوة الحرارة على ما ذكرنا واما الحبلى بالانثى فحالها بخلاف ذلك الخامس
ان ملمس الذكر احر من ملمس الانثى السادس ان الفضلات الخارجة
من بدن الذكر مثل البول والبراز والعرق اقوى واحد رائحة من
التي تبرز من بدن الانثى وقوة الرائحة وحدتها من لوازم الحرارة السابع
ان اعضاء التناسل في الرجل بارزة وذلك لقوة الحرارة وفي المرأة
كامنة وذلك لضعف الحرارة والى هذا الوجه اشار بقوله **ولذلك**
اي ولكونهن ابرد امزجة **قصرن عن الذكورة في الخلق** والقائم
في هذا القصور على ما حاجة ضرورية وحكمة بالغة وهي ان يمكن
الرجل من الفعل والمرأة من الانفعال وتقبل الرحم المني وتحتوي
عليه وتقبله من الذكر من قرب وليكون مقرا للجنين اذ لو لم يكن
كذلك بل كان مشابها لاعضاء التولد في الرجال لبطل الحمل ومنافعه
وانقطع النوع وكذلك الحال في الطمث فان الحكمة الالهية قللت
الحرارة في بدن الانثى لئلا تفي بافناء المادة الطمثية اجمع كما في الرجال
فابقت فيه بقية اعدتها غذاء للجنين فقلة الحرارة سبب لاجتماع
الرطوبة الكثيرة المحتاج اليه ابدانهن لغذائها فهي في وقت الحمل
غذاء الجنين وبعد الولادة تصير لبنا له وفي ساير الاوقات اذا كثرت
في العروق انصبت الى الرحم واستفرغت بالحيض ولذلك صار
الجواري عند اول ما يدر حيضهن تنتفخ ثديهن ويدل على ذلك على
شدة المشاركة والسبب الغائي لبرد مزاجهن وجوه احدها ان

الجنين يحتاج في كونه وتغذيته وهو جنين ونشوه وبعد الولاده بسبب
الرضاع الى مادة غزيرة فلو كانت الانثى مستحكمة الحرارة لكان الغذاء
يتحلل سريعا ولا يجتمع منه ما يكون مادة لكون الجنين وتغذيته ونشوه
ولو كانت مستحكمة البرودة لعجزت عن هضم الغذاء فلما كانت في الحر
في حد يمكن ان يستمري غذاها ومن البرد في حد لا يمكنه ان يحلله صار
يوجد لكون الجنين وتغذيته ونشوه مادة موافقة غزيرة وما بها ان
بسبب هذه الرطوبة صارت ابدانهن ارخى واسخف حتى تحتال
لان تمتد لقبول هذه المادة كل شهر فان احتبس الطمث النزيع والا
نهضت القوة لدفعها طمثا الى خارج وما لها ان البرد والرطوبة
اللذين في مزاجهن نافع لان تغلب عليهن الكسل لتصلحن لتربية
الاجنة ولزوم المنازل والقيام بامر الاولاد ومصالح البيت و
في قصور الانثى عن الذكر في الخلق استنبط محمد بن زكريا سبب
الابنة فانه قال في رسالة له في ذلك ما هذه عبارته يجب على
المتاخر في الزمان كما قلنا في صدر غير واحد من كتبنا ان يتطلب
ما اغفلها الاوايل او طولته او بددته او اغمضت الكلام فيه فيدرك
ما اغفلوا ويجمع ما فرقوا ويبسط ما اجملوا ويبين ما اغمضوا ومما
اغفله الاوايل القول في الابنة وسببها وعلاجها فاني لم اجد لهم
وفي هذا الحد كلاما تاما مستقصى بل لم اجد لها عند اكثرهم
ذكرا الا رجلا واحدا فانه كتب كتابا في هذا المعنى وسمه بالداء
الخفي لم يات فيه بسبب مستقل وعلة كافية والمداواة ولا
علاج

مريدتها

علاج نافع وانا قايل في هذا باختصار وبمقدار ما اراه كافيا ان شاء
الله تعالى فنقول انا لا نحتاج ان ناخذ ههنا مقدمة قد تقدم بيانها
في كتب اخر ونصادر عليها وهي ان الانوثة والذكورة انما تقع بحسب
غلبة احد المنيين على الآخر في الكم والكيف حتى يكون احدهما هو
المحيل والآخر المستحيل وانا اقول الدليل الظاهر على هذا كون البغلة
خيرا من البغل لكون الفرسية فيها غالبة والحمارية فيه مغلوبة هذا
اذا كان الحمار هو الذكر وان كان الفرس هو الذكر كما قد يعملون في
بعض المواضع كان البغل خيرا من البغلة لعكس ما قلنا قال محمد بن
زكريا في رسالة اخرى له في هذه فان قيل لم صارت البغال عقرا
لا تلقح لان الذكور من البغال لا تنجب لقلة المني ورقته وبرده واما
الاناث فمن قبل ان ارحامهن غير منفتحة ولا ما قال انبادقلس
من ان ذلك من قبل صغر ارحامهن وانخفاضها وضيقها واعوجاجها
وان وضعها مخالف لوضع البطن وان المني لا يصير اليها على استقامة
ولا يبلغ الموضع الذي يحتاج اليه فيه وزعم انه راى في تشريح البغال
ارحاما على هذه الصورة وقد يمكن ان يكون عقر النساء لمثل هذه
العلة الا انا نقول هذه ان كانت علة عقر البغال فلم يات
فيه بالعلة الاصلية وذلك انه ينبغي ان يعلم لم صار مني البغال ابرد
وارق ولم صار وضع ارحامهن هذا الوضع بل لعل الاولى و
الاقنع في هذا الباب ان يكون مني الرجل هذا الحيوان قد استحال
وزال عن طبيعة المني المنجب في الاكثر التولد من منيين مختلفين

مختلفين في النوع اختلاطاً وهما مختلفان اختلافاً شديداً يبلغ من بعده انه
خارج عن عرض مزاج كل واحد منهما فيبعد بذلك كل واحد من المنيين
من طباعه بعداً كثيراً فيتولد منهما شيء بعيد الشبه بها فصار لذلك منتهيا
غير منجب وانا اقول ان هذا الدليل لا يفيد المطلوب اصلاً لان كون
المتولد بعيد الشبه منهما لا يوجب كونه غير منجب بل يوجب
كونه منجبا نوعاً آخر وان صح ما قيل ان مني البغل وهو ولد الذئب
من الضبع منجب بطل هذا الدليل بالكلية وان لم يصح فالظاهر ان هذا
هو الحق لاحتاج الدليل الى ما يتم به لانه لا يتم بالمذكور والاشبه ان يقال
ان القوة المصورة التي في مني الذكر انما تظهر اثرها ويسهل فعلها
في مني انثى من نوعه فيه قوة متصورة تظهر تاثرها ويسهل انفعالها
عن القوة المصورة فاذا اجتمع منيان من نوعين في رحم تصورت
قوة مني الذكر تصعب عليها الفعل في مني الانثى لانها لا تؤثر فيه ولا
تتاثر عنها اللهم الا بعسر وكذا متصورة مني الانثى فتضعف
القوتان او تبطلان في مني الذكر والانثى من النوع الحادث من
النوعين لما لحقهما من صعوبة الفعل والانفعال ومشاقهما كما ان
من معدته لا تهضم الا الاطعمة اللطيفه فاذا جمع بين اللطيفه
وبين الغليظه تضعف هاضمة معدته لما لحقها من الكلفة بسبب
هضم تلك الاطعمة الغليظة واذا ضعفت قوة التصوير في مني البغل
وقوة التصور في مني البغلة او بطلت لا يتولد منهما حيوان ثم قال
فاذا كان مني الرجل هو الغالب كان المولود ذكرا واذا كان مني
المراه

المرأة هو الغالب كان المولود انثى وقد تناقضت هذه القضية في كتب اخر وقال
فيه القدماء ايضا واكثروا واذا كان الامر على ما وصفنا ووقع في بعض الاحوال
ان يكون مني الذكر فاهراً لحدا حتى الاحالة لمني الانثى فيجب على ذلك ان يكون المولود من
مثل هذا المني قوي الذكر جداً اعني ان يكون خواص الذكورية فيه ظاهرة كصلابة الاعضاء
ويبسها وعظمها وكثرة الشعر وقوة النبض والنفس وظهور المفاصل وعظم العظام
ونحو ذلك مما يختص بالامزجة الحارة اليابسة كالشجاعة وسرعة الظلم والغضب
ونحوها وان وقع في بعض الاحوال ان يكون مني الانثى له القهر والغلبة جداً
فيكون المولود من الخواص التي تخص النساء وهي اضداد ما ذكرنا في الغاية
ويقع في الاكثر استيلاء احد المنيين على الآخر فيكون المولود ذكرا
كان او انثى ليس في الغاية من التذكير ولا في الغاية من التانيث فاذا كان
الامر على ما ذكرنا امكن ان يقع في بعض الاحوال مولود ذكر في غاية الضعف
من التذكير ومولود انثى في غاية الضعف من التانيث وقد نجد في النساء
مذكرات كما نجد في الرجال مؤنثين حتى انه يبلغ الامر بالنساء المذكرات
في ذلك ان يقل حيضهن وربما نبت لبعضهن اللحى وقد رايت شوارب ضعيفه
على خلق من النساء ورايت امراة واحدة لها لحية وافرة من نساء الاكراد
جيء بها الى المعتضد اعجوبة وليس انما يقع هذا فقط بل قد يقع في تكافؤ
المنيين وقلة ظهور احدهما على الآخر الخناث حتى يكون للمولود ذكر وفرج
معاً وقد تادت الينا في الاخبار عن ذلك اشياء شنيعة في هذا الباب
تركنا ذكرها لبعدها عندنا مثل ما يحكى عن بعض اصحاب التشريح انه وجد
في بعض الحيوانات الذكر رحماً ومن الحكمة لكثير من الناس ان امراة ولدت

قوية م
اعتدال م
او لا لحيض م
هو م

اولادهم انها ظهرت بعد ذلك ذكرا فقد جاءنا هذا الخبر وامثاله من وجوه
كثيرة ولسنا نحتاج في غرضنا الذي نقصده صحة هذا الخبر بل يكفينا المذكور
آنفا وهو انه ليس كل ذكر في غاية الذكورة ولا كل انثى في غاية التانيث ووجود
النساء المذكرات والرجال المؤنثين فان الوقوف على سبب الابنة بعد تصور
المعاني التي قدمناها يسهل وهو اذا اتفق ان يكون للمولود الذكر مؤنثا ضعف انه هو
غلبة مني الذكر على مني الانثى وان كان غالبا بالجملة تبع ذلك ان لا يكون الذكر
والخصيتان ومجاري المني واوعيته مائلة الى خارج كل الميل والانسبال
متدلية عظيمة قوية لكن يكون بالضد من ذلك اعني ان تكون مائلة الى فوق
وصغيرة ايضا في اكثر الامر ومندسة منجحرة في تجويف البطن منجذبة
الى الثنة والعانة والعلة في هذه ضعف الذكورة لان الآلات التناسلية
في الاناث موضوعة في داخل البطن مجبولة على الميل الى هناك واما في
الذكور فخارج البطن ومطبوعة على الميل الى هناك ويحدث عن مثل
هذه الخلقة ان يكون الدغدغة والحركة التي تنشأ عن تهيج المني لما يلتمسه
او يكففه في ناحية المعا المستقيم وخلف لا في ناحية الثنة والعانة
لان ميل اوعية المني والخصيتين الى هناك والآلة قلما توجد ما يوزع عظم بالطبع صح
الخصى منسبلا بل توجد بالضد من ذلك فتكون صغيرة الخصيتين متقلصة
متجذبة الى فوق غائرة في الاربيتين في الامر الاكثر وانسبال الخصى
وعظم جلدة الخصيتين وسعتها دليل على عدم الابنة الخطي وتبعه
في الامر الاكثر عظم القضيب كما يتبع الابنة صغره فاذا اتفق ان يكون
للمولود الذكر مؤنثا وضع هذه الاعضاء هذا الوضع اعتراه لذلك

شبيه

شبيه بحركة الدغدغة في ناحية المعا المستقيم وذلك عند كثرة المني او حدته
كما يعرض للذكور من ذلك في ناحية العانة واصل القضيب عند كثرة المني و
احتداده فان ساعد من هذه حاله في خلقته هواه لترفه او بعض
الاتفاقات التي تقع له حتى يرد ذلك الموضع منه شيئا بالامسه والحركة و
يلتذ بذلك لانه يشبه شبيه ما يجب ان يحك منه الانف او الاذن
بادخال الاصبع فيه وتحريكه وحكه لان ذلك يزيل ذلك الخلط اللذاع و
يبدده ويحلله ايضا فيكون من ذلك يلون تهيجه ودغدغته واذا ساعد
اللزوم مع ما ازداد هذا العارض قوة وبلغ من ذلك التمام بمقدار قوة
دغدغة المني وسببه في ذلك الانسان ومقدار خنثه ومحبته للتانيث
وميله مع اللذة فهذا هو السبب الفاعل لكون هذه العلة قد اختصرناه
ولخصناه فقد حبذنا هذا آخر كلامه في السبب وقد نقلته بالفاظه
لينقله من اراد ان يكون له تلك الرسالة ثم قال ولنذكر علاج هذه
العلة ما نراه نافعا كافيا ان شاء الله تعالى ولما كان بيان هذا
السبب من الفوائد وكان مناسبا للمقام ذكرته ولما لم يكن حاجة
الى العلاج ولم يناسب المقام تركته وانا اقول ومن هنا ايضا
يمكن ان نعرف تعليل القضية الاستقرائية وهي ما قالها بعض الاعراب
للجاحظ حيث رآه يصنف كتابا في انواع حيوان يلد واي حيوان يبيض
ويطول الكلام لم تطول على نفسك اكتب كل اذون ولود وكل صموخ بيوض او سموخ
والمعنى ان كل ما له اذن بارزة يلد وكل ما له اذن غائرة يبيض وانما
كان كذلك لان الحرارة التي اخرجت فيه الاذن اخرجت فيه الخصى

والفرج ولهذا كان كل ماله اذن بارزة فله خصى بارزة والاناث فروج بارزة
بين والذي ابرز هذه الاعضاء واخرجها وفور الحرارة الغريزية في جميع
بدن الحيوان وانتشارها في اقطارها البعيدة حتى اوصلت كل عضو
الى مستحقه من البروز والخروج ونعته وما قبضته ولا اخفته فلما
ولدت انفتحت الجنين بوفورها وكمالها واوصلته الى مستحقه من توته
وتكملته وتمام خلقته فلم يبق عليه الا النماء الذي يوصله الى استكمال
خلقته في منتهى شبابه واما ما الاذن غايرة فخصاه غايرة مخفية واما
اوجب ذلك فيه انحجار حرارته وانهزامها عن الاطراف الى الباطن
فلما ولدت لم يكن لها ما لتلك الحرارة الاولى من القوة والفعل ففعلت
بعض الفعل وارتفعت البعض ليتم من خارج بالحضين ويستدرك بالتسخين
ولو كانت هذه الحرارة كتلك لفعلت مثل ذلك الفعل ولكنها نقصت عنها
فقصرت عن فعلها فاودعت البيضة مادة لتوليد الفرخ وغذائه
الذي يقوم به الى كمال خلقته التي بها يصلح ان يكون مولودا لو كان محمولا
وحفظت تلك المادة بالقيض الذي يمنع الهواء ان يلقاها فيفسدها
والافات ان تمر عليها فتتلفها بل وجمعها عن التبدد وحصرها
وامكن من الحضين ونقل الطاير وجعل الغرقى واسطة بين الصلب
واللين للخوف من افساده اياه كما في كل ما يجري مجراه من اتصال
صلب بلين وحضنته واسخنته بحرارة مستفادة بالتغطية والتدفئة
فتحول بذلك ما في البيضة من قوى مصورة فصورت كل طائر على
ما يجب له من الخلق اعني حفظ النوع وكان ذلك في ازمنة غير متساوية

لوفور الحرارة في بعض الطيور ونقصانها في البعض وليس ذلك في الحضن
ولكن في اصل المادة والحضن والزمان والمكان معينات قوية وارطب
واستدل عليه بقوله فليرد مزاجهن بكثرة فضولهن وذلك لان البرد
يوجب كثرة الفضول لقلة التحلل وذلك من وجهين احدهما انه يوجب
تكاثف البدن المانع من التحلل وثانيهما انه يوجب قلة النهوض
للحركات المحللة ويمكن ان يجعل هذا جوابا عن سؤال مقدر وهو ان
لقايل ان يقول انه يجب ان يكون الاناث اسخن امزجة لان
دمهن اكثر ولهذا تحيض دون الرجال فكأنه اجاب وقال
بان كثرة الدم وغيره في ابدانهن ليست لكثرة الحرارة بل للبرودة
الموجبة لكثرة الفضول كما بينا ولعناية من الطبيعة ايضا بلكثر دمهن
ليتكون منه الاجنة ولقلة رياضتهن جواهر لحومهن اسخف
ظاهر السياق انه شروع في حكم اخر للذكورة والانوثة وهو الكلام
في سخنتها من حيث السخافة والتلزز ويمكن ان يجعل دليلا اخر
على مزاجها لدلالة تلزز جوهر لحم الرجل على انه احر وايبس لانه انما
يكون بشدة اللزز وقوة الحرارة الموجبة للانعقاد التام وسخافة
جوهر لحم المرأة على انها ابرد وارطب لانها انما تكون برقة الدم
التابعة لكثرة الفضول وضعف الحرارة العاقدة ولتعلم ان السخافة
تقال على معنيين احدهما رخاوة الجرم وبهذا المعنى لحوم الاناث
اسخف لقلة الرياضة المحللة للرطوبة المرخية على ما ذكره الشيخ
ولعرضها على ما ذكرنا وثانيهما كون الجرم اكثر للمسام واسعها وبهذا

المعنى لحم الرجال اسخف لانها لفرط كثافتها وغلبة رطوبتها لا يلصق
بما يتخلل منها بل ينبو عنه فتحدث هناك فرج ومسام واليه الاشاره
بقوله وان كان لحم الرجل من جهة تركيبه بما يخالطه اسخف فانه
لكثافته اشد تبرؤا مما يتخلله من العروق وليف العصب فلا ينفذ
فيه النفوذ التام ولا ينضم البعض على البعض كما ينبغي بخلاف لحم المراة فانه
لما كان ارخى جوهرا كان ينفذ فيه العروق وليف العصب نفوذا
تاما ويتركب بعضها مع البعض تركيبا يلزم بها ينضم بعضها على البعض
والجسم اذا ركب من بسايط ينضم بعضها الى البعض بسطوحها فكلما
كان اقوى انطباقا واشد تركيبا كان الجسم المركب عنها اكثر ملززا
ومهما كان بالعكس كان اسخف وكانا اذا اعتبرنا جوهر اللحم وحده
كان لحم المراة اسخف وان اعتبرنا اللحم المركب عن اللحم المفرد و
العروق وليف العصب كان لحم الرجل اسخف هذا ما ذكره الشيخ
وانما لم نقتصر على ما ذكره بل نزيد عليه بما يناسب المقام فلنذكر ما
ذكره الشيخ ابو القسم بن ابي صادق فانه احسن ما قيل في هذا الباب
وانما لم نكرر لبعض ما سلف قال في شرح قول جالينوس في المسايل
ما الفرق بين الذكر والانثى الذكر اسخن واجف والانثى ابرد وارطب
ان الذكوره والانوثه احدى لوازم البدن الانساني لانه اذا وجد
لزمه احدهما ويدل على ان الذكر اسخن واجف والانثى ابرد
وارطب امور احدها قبل الوجود وثانيها بعد الوجود وقبل
الولادة وثالثها بعد الولادة اما الذي يوجد قبل الوجود فهو ان
الذكر

الذكر يخلق ويتصور في مدة من الزمان اقل من المدة التي يتصور ويخلق
فيها الانثى كما يدلنا على ذلك السقط من الحيوان وتشريح الحوامل منها على
ما شهد به المبرزون من اهل العناية بهذا الباب من ارباب الصناعه
كبقراط وجالينوس وغيرهما وليس السبب في ذلك الا ان الاسخن
والايبس اكثر نضجا فهو اسخن وايبس كما ان الذي هو اكثر نيوة فهو ابرد وارطب
ومن البين ان الذي هو اكثر نضجا فهو اسرع اجابة للتخليق والتصوير بالصورة
التي يسلك اليها النضج والذي هو ابعد عن النضج فهو ابعد قبولا للتشكل
باي شكل كان ونزيد فنقول ان الاسخن والايبس ينعقد ويجمد اسرع
من الابرد والارطب كما نشاهد عيانا ان الطين الارطب لا يقبل الصنعه
والمثال ولما الذي هو وسط في الصلابة فيقبل سريعا وكذلك اللبن الذي
هو اقل مائية يتجبن اسرع منه اذا كان اكثر مائية والشمع الذي يمكن ان
يصاغ منه مثال اذا كان ذائبا سيالا او لما اذا كان معتدل الانعقاد
كان سريع الاجابة لذلك وعلى هذا القياس اذا كان المني رطبا مترجرجا
لا يتاتى للطبيعه ان تصوغ منه البدن في المدة التي تصوغ فيها اذا كان
متماسكا فاذن الاسرع في قبول الخلقة هو الايبس مزاجا وقولنا دون
الارطب فاما الحراره فظاهر انها في وقت التوليد اكثر في الذكور من
قبل انها الالة للفاعل والفاعل اذا كان يفعل في بعض المواد في مدة اقل
فذلك لان الالة اقوى ولذلك صارت العروق والشريانات والصدر
وبالجملة جميع التجويفات توجد اكثر سعة في الذكور منها في الاناث لان
الحراره شانها ان تبسط وتنفخ وتفتح اكثر ولهذا السبب صار شريانات

الذكور نبضاً اقوى واعظم وصار لذلك بدنه كلما ترعرع وقوي بعد الولاد
كان اسرع اجابة الى الحركة وانا اقول وهذا هو السبب في كون خصور
الرجال ادق من خصور النساء وكون صدور الرجال ورقابهم اعظم من
صدور النساء ورقابهن وكون اعجاز النساء وسوقهن اعظم من
اعجاز الرجال وسوقهم وذلك ان الدم في مجاري الامزجة وهم الرجال
يكون صعوده وارتفاعه بحرارته اكثر فيكون في اعالي ابدانهم اكثر فيعظم
الاكتاف ويثخن الرقاب ويتسع الصدور بحرارة القلوب وينجذب
عن اسافل البدن فيدق الخصور ويمسح الاعجاز ويعرق السوق وفي
النساء بالضد اذ الدم لبرده يركد الى اسافل البدن فيدق الرقاب ويعرق
الاعضاء ويثخن الخصور والسوق ويكبر الارداف ويتدعم الكعوب
كل ذلك متغير الى بدن جنسه فان ساق المراة اذا قيس الى ساق الرجل
فربما كان ساق الرجل اغلظ بل ينبغي ان ينسب ثخن ساق المراة ودقة
ساق الرجل الى بدن الرجل وكذلك في جميع ما ذكرنا ثم قال واما الذي يوجد
بعد الوجود وقبل الولاد فهو ان الذكور يوجد كونهم في الجانب الايمن من
الرحم الذي التذكير على مثال كون الاناث في الجانب الايسر منه الا في القرد
والجانب الايمن منه اسخن من الايسر ولذلك صارت البيضة اليمنى
متى سبقت اليسرى في العظم والانتفاخ وقت نبات الشعر في
العانة كان صاحبها مذكاراً وان كانت اليسرى تسبق اليمنى في
العظم والانتفاخ وقت نبات الشعر في العانة كان مئناثاً وبالجملة
فالجانب الايمن من البدن كله اسخن من الايسر لا في اعضاء التناسل
فقط

فقط واما الذي يوجد بعد الولاد فيستدل الى علة امور احدها الدلائل الماخوذة
من المزاج والثاني الدلائل الماخوذة من خلقة اعضاء التناسل والثالث
الدلائل الماخوذة من العلة الفاعلة للذكورة والانوثة اما الدلائل
التي تدل عامة على مزاج جملة البدن فكلها تدل على ان الذكر اسخن واجف
والانثى ابرد وارطب وهذه الدلائل ترتقي بالعدد الى عدة معان
احدها الملمس فان الحار الملمس حار المزاج والبارد الملمس بارد المزاج
وظاهر ان الذكور اسخن ملمساً والاناث لمسهن ابرد والثاني
القوام فان الصلب والمكتنز يابس واللين والرخو المترهل رطب
ومن البين ان الذكور اصلب ابداناً واشد اكتنازاً والاناث
انعم وارخى ابداناً والثالث السحنة فان اللحيم رطب والمعروق
يابس وايضاً فان الشحيم بارد والقضيف حار ومن الظاهر ان الذكور
اقضف واعرق اجساماً والاناث اكثر لحماً وشحماً والرابع اللون
فالاحمر والاشقر الذي يضرب الى الحمرة والادم يدل على مزاج
حار وهذه هي الوان الذكور في الغالب والاشقر الذي يدل على
البياض دال على البرد على ما هو عليه لون الاناث والخامس
الافعال وقد اتفق جميع من تكلم في المزاج ان المزاج اذا كان اسخن
تبع ذلك قوة الافعال اجمع وهي كذلك في الذكور فانهم اقوى شهوة
واكثر هضماً واسرع اجابة الى النمو واعظم نبضاً واكثر شجاعة
واقداماً على الاهوال واشد غضباً واقوى افعالاً نفسانية ايضاً
كجودة الذهن وحسن الروية والقوة على التصرف في التصورات

العقلة واسرع كلاماً واقل نوماً واقوى واكثر نشاطاً على الحركة واما
الاناث فمختلفن في جميع هذه عن الذكور بل توجد بالضد من اولئك ويدل
جميع ذلك على ميل المزاج الى البرد والرطوبة والسادس الفضول التي
تبرز عن البدن فان نتن العرق ودفو البول وصنان الابط يدل
على مزاج حار وهذا في الذكور عام ظاهر واضدادها الدالة على
المزاج البارد توجد اعم واظهر في الاناث والسابع احوال الشعر
فان كان حاراً يابساً كان شعره اكثر دبيباً واسرع نزيداً واشد
سواداً وتكاثفاً وغلظاً واكثر جعودة والتواءاً اذا لم تكن عن يبس
الجلد واقرب من ان يلحقه الصلع في الشيخوخة وهذه كلها احوال شعور
الرجال واما من كان ابرد وارطب مزاجاً فهو اكثر زعراً واشد
حمرة وشقرة وليناً واكثر سبوطة اذا لم تكن عن سعة المسام ولا
يناله الصلع في الشيخوخة وشعور الاناث توجد على العموم بهذه
الصفة والثامن حال الاعضاء فان اعضاء الذكور توجد اصلب و
اعظم واغلظ واشد اكتنازاً وهم اقوى عضلاً واعصاباً وعظاماً
واظهر مفاصلاً واجفى جلداً واعرض صدوراً واوسع عروقاً
وشرايين وكل هذه تابع اما لحرارة المزاج واما ليبسه واما الاناث
فالطف اعضاء وارخى ابداناً واصغر شرايين وعروقاً واضيق صدوراً
واعرض اوراكاً واخفى مفاصلاً واعصاباً واوتاراً وعضلاً وانعم جلوداً
وهذه احوال تابعة لبرد المزاج ورطوبته واما المعنى الثاني وهو
المأخوذ من خلقة اعضاء التناسل فان الذكور والاناث متساويان

وابطأ نماءً وذكر

في

في هذه الآلات حتى لقد توهم ان اعضاء التناسل توجد لها اقسام فقط داخل
لاعضاء التناسل الصفاق ثم انها بعد الولادة تبرز الى خارج حسب ما تبرز
الاسنان من اوارها بعد الولادة وكما ينفتح العين في الجراء كان المولود
ذكراً وان بقيت داخلة في الصفاق وتكمل هناك كان المولود انثى
وايضاً فانك لو توهمت بعد وجود هذه الآلات على الكمال ان اعضاء
الانثى برزت خارجة او اعضاء الذكور صارت معكوسة الى داخل
وجدت احديهما هي بعينها الاخرى فافرض ان آلات الذكور كمنت
داخله فانك تجد وضعها داخل الصفاق فيما بين المعا المستقيم والمثانة
ووجدت الصفن وهو الكيس الناشي من الصفاق المحيط بالبيضتين
في موضع الرحم والبيضتين موضوعتين عن جانبيه من خارج ووجدت
الاحليل في موضع عنق الرحم والقلفة مكان الفرج وان فرضت ان
آلات الاناث انقلبت بطناً لظهر وجدتها قد برزت من الغشاء
المسمى فاراطيمن ووجدت الرحم بدل كيس الخصيتين والخصيتين داخل
منه وعنق الرحم الموضوع داخل العانة مكان الاحليل والبظر
التي هي بمنزلة جلدة موضوعة بعنق الرحم مكان القلفة الا انها في
الاناث لانها تقع داخلة اعظم منها في الذكور بكثير كما البيضتان في الذكور
اعظم منها في الاناث بكثير وكذلك انثيا المرأة تخالفان انثيي الرجل لا
في المقدار والشكل فقط بل وفي الصلابة ايضاً وذلك ان انثيي المرأة
رخوتان غددتان وانثيي الرجل الى الصلابة ما هما تشبهان اللحم
الرخص اللين وان قلت ما العذرة قلت قال حنين لم

بعد تعينها ثم

جنينه

يحفظ
أن انثى لبواء

تجد جالينوس ذكر الغدة لكنا وجدنا ذلك لرجل من القدماء قبل جالينوس
فانه قال ان فوهة رقبة الرحم تكون في البكر منضمة انضمامًا محكمًا
منه غضون ومن تلك الغضون تنبت عروق من العروق التي في الرحم
فعند افتضاض الرجل المراة تنفتك تلك الغضون وتسيل الدم من تلك
العروق ثم قال فاما المعاقلان وهما الشيئان اللذان ينشآن من
كل جانب واحد من العنق الذي في الخاصرة فانهما يأتيان الرحم في الاناث
حسب ما يأتيان البيضتين في الذكور ولكنهما لا يأتيان في الاناث لانهما تقعان
داخلا من فاراطين وتقعان في الذكور خارجا منه وكذلك العقبان اللذان
في فاراطين يوجدان في الذكور حيث ما يوجدان للاناث غير انهما في
الذكور طريق تنحدر فيه الشريانات والعروق الى اسفل وترتقي فيه اوعية
المني الى فوق واما في الاناث فلان الاوعية تقع داخلة من فاراطين لا
ينفذ فيها الا الشريانات والعروق من الشريانات التي تغذو الخصيتين
فمنشاؤها من عروق وشريانات واتحاد باعيانها فيها وكذلك التي تنفذ
العصب وعنق الرحم والتي تغذو القلفة والبظر منشاؤها واحد وكذلك
مبادئ العروق والشريانات التي تغذو الرحم والصفن طحمن ومبادي
العصب غير مختلف من النخاع وذلك انه ينشأ من موضع واحد
بعينه وبالجملة فلست تجد شيئا من آلات التناسل في الرجال الا وتجد
في النساء مثله فليس لاحدهما فيها مزيد على الآخر ولكن الخلاف بينهما
الوضع وفي تفاضل العظم في البعض على البعض وذلك لان الوضع الذي
يوجد لآلات الذكور تام كامل اذ هو ظاهر بارز ولا مزيد على ذلك

والوضع

والوضع الذي يوجد لآلات الاناث ناقص اذ هو كامن وذلك لان القوة المدبرة
للبدن اذا قصرت لضعفها عن كمال فعلها تركت فعلها غير كامل كما تجد ذلك
في اعين الخلد فان الطبيعة المولدة تعمل للخلد اعينا ذات اجزاء تامة الا
انها لما قصرت باخرة عن ان تشق عنها الجلد الخاص لها وتدفع بها الى
خارج بقيت ناقصة غير بارزة كذلك الحال في آلات التناسل في الذكور
والاناث والسبب في ذلك ان آلة الطبيعة الفاعلة للاعضاء هي
الحرارة الغريزية فحيث ما تكون الحرارة اكثر واقوى كان فعل الطبيعة
اتم واكمل وحيث ما تكون الحرارة اقل تكون فعل الطبيعة انقص وابعد عن
الكمال وتوفر الحار يجعل الاعضاء تامة الخلقة بارزة ظاهرة كما تفعلها
ضعفه ناقصة كامنة ولذلك تجد آلات التناسل في الذكور بارزة خارجة
وفي الاناث تبقى كامنة داخلة واما السبب الكلي للذكورة والانوثة
فهو انه احتيج الى ان تكون اشخاص الناس صنفين احدهما الذي
تكون اقوى حارا غريزيا لتظهر لهم الاحليل الى خارج فيكون مستعدا
للتوتر والجماع وقذف المني دفقا الى الرحم وليكون خصاهم كبيرة حارة
صالحة لان تولد منيا كثيرا غليظا حارا في غاية النضج لكي يفي لان يكون
مبدا التوليد للحيوان والآخر الذي يكون ناقص الحرارة الغريزية لتمنع
بذلك من خروج اعضائها ليكون آلة التناسل في داخل البدن فتصير صالحة
لقبول المني وامساكه وامساك الجنين وتغذيته الى اوان القوة على الخروج
والاخران الجنين يحتاج في كونه وتغذيته وهو جنين ونشوه بعد الولادة
في مدة ثلثين شهرا الى مادة غزيرة فلو كانت الانثى مستكملة الحرارة

لان الغذا يتحلل من بدنها سريعا والمجتمع منه ما يكون مادة لكون الجنين
وتغذيته ونشوه ولو كانت مستحكمة البروده لعجزت عن هضم الغذا ايضا
فلما كانت من الحر في حد يمكنها ان تستمري غذائها ومن البرد في حد لا يمكنها
ان تحلله صار يوجد لكون الجنين وتغذيته ونشوه مادة موافقة غير رديه
ومن قبل هذا ايضا صارت ابدانهن ارخى واسخف لتتهيا ان يمتد لقبول
هذه المادة في كل شهر فان احتبس الطمث في الزرع والا نهضت القوة لدفعها
طمثا الى الخارج وايضا فان برد ورطوبة مزاجهن نافع في ان تغلب عليهن
الكسل لتصلحن لتربية الاجنة ولزوم المنازل والعناية بامرها ومن زعم انه
يوجد من الاناث من هو اسخن وايبس مزاجا من بعض الذكور كما يوجد من
الذكور من هو ابرد وارطب مزاجا من بعض الاناث فجوابه انه ليس يوجد
من الاناث من لها في مزاجه فضل حر ويبس الى اقصى ما يمكن ان يكون
عليه مزاج الاناث من الحر واليبس الا ويوجد من الذكور من هو اعدل
منه حرا ويبسا بل كثيرا كما ليس يوجد من الذكور من هو بارد رطب في مزاجه
الا ويوجد من الاناث من هو ابرد وارطب مزاجا منه كثيرا فالذكور اذن
على الجملة وبالاطلاق في القول طردا وعكسا اسخن وايبس والاناث ابرد
وارطب فان زعم احد ان الذكورة اذا كان سببها الحرارة واليبوسه
والانوثة سببها البرد والرطوبة فكيف يمكن ان يكون ذكرا ابرد وارطب
من انثى وانثى اسخن وايبس من ذكر فليعلم ان المزاج ليس هو سببا للذكورة
والانوثة بالذات وبالقصد الاول بل السبب في ذلك ان زرع الذكر فيه
مبدا تصويري وزرع الانثى فيه مبدا تصوري وان القوة المصورة التي

في

في زرع الذكر تنزع في التصوير الى شبه ما انفصلت عنه الا ان يكون عايق
ومنازع وان القوة المتصورة التي في زرع الانثى تنزع في قبول الصوره
الى ان تقبلها شبيها بما انفصلت عنه بحيث ما كانت الغلبة لقوة
احد الزرعين كان الولد شبيها بما انفصل عنه مادة الزرع الا انه قد
يتفق ان يكون الغلبة للقوة المصورة الذكورية غير ان الخلقه تتم في
الجانب الايسر من الرحم فينتقص من حر المزاج وبسببه فيكون المولود
ذكرا ناقص الحر واليبس كما قد يتفق ان يكون الغلبة للقوة المتصوره
الانوثيه الا ان الخلقه تتم في الجانب الايمن من الرحم فينتقص من حاصل
ماله من البرد والرطوبه فيكون المولود انثى ناقص البرد والرطوبه
وليس بممتنع ان يعرض سبب ما اخر يفعل بالزرع الذكوري
ما يفعله الجانب الايسر من الرحم كالبلد الحار والفصل الحار والرياح
الجنوبيه ومن الكهول فان هذه تعين على الايناث وبمثل
ذلك لا يمتنع ان يعرض اسباب تفعل بالزرع الانثوي ما يفعله
الجانب الايمن من الرحم وهي اضداد ما ذكرنا الا انه لما كان
الاغلب في خلقة الذكر ان يكون في الجانب الايمن من الرحم كما
ان الاغلب في خلقه الانثى ان يكون في الجانب الايسر منه كان
الاغلب في امزجة الذكور الحر واليبس والاغلب في امزجة
الاناث البرد والرطوبه وزعم القوم ان سبب الاذكار هو
منى الرجل وحرارته وغزارته وموافقه الجماع وقت طهرها
وندور المني من المراة فانه اسخن والجنين قويا تاما فيلحقه الكليه.

المني وهي اسخن وارفع واقرب الى الكبد والعرق الذي ياتي البيضه
اليمنى يتشعب من الاجوف بعد اخذ الكلى مائية الدم وكذلك اذا وقع
في يمين الرحم وكذلك مني المراة في خواصه وفي جهته والبلد البارد
والفصل البارد والريح الشماليه تعين على الاذكار وبالضد وكذلك
سن الشباب دون الصبي والشيخوخه وزعم بعض انه ان جرى
مني الرجل من بيضته اليمنى الى يمينها ذكر ومن اليسار الى اليسار انث وان
جرى من يمينها الى يسارها كان ذكرا مونثا وان جرى من يساره الى
يمينها كان انثى مذكرة ودم الحبلى بذكر اسخن لشراسه من دم الحبلى بانثى
ولعلو من يزعم ان المولود اذا كان ينزع في الشبه الى ابيه او امه
لغلبه القوه المصورة او المتصوره وجب اذا اشبه الاب في انه ذكر
ان يشبهه في سائر اعضائه كلها وقد يشبهه في شكل بعض اعضائه لعضا
الام وكذلك اذا اشبه الام في انه انثى ان يشبهها في سائر الاعضا
وقد ينزع في شبه بعض الاعضاء الى اعضاء ابيها غفل عن ان
شبه الاعضاء بالمحض يتبع الشكل والذكورة والانوثه لا يتبعان
الشكل فلا يمتنع ان يكون الاستعداد الشكلي للقبول من المادة
في الاطراف مائلا الى شكل الام فلا يلزم اذا اشبه المولود الاب في
انه ذكر ان يشبهه في اشكال سائر اعضائه وايضا فان القوه المصوره
متى غلبت سبقت الى غلبة مزاج ذكوري يفيض على جميع الاعضاء
الا ان الجانب الايسر من الرحم كما قلناه او مزاج خاص بالرحم او البلد
والفصل الحار ان او الرياح الجنوبيه ربما ينقص من ذلك المزاج

فينزع

فينزع للمولود في اشكال بعض اعضائه الى اعضاء امه وربما كان بسبب
ذكورته غير مزاج ابيه بل حال من الرحم او مزاجه او مزاج للمني او البلد
او الفصل الباردين او الرياح الشماليه فلذلك لا يجب اذا اشبه الاب في
انه ذكر ان يشبهه في سائر الاعضاء هذا كلامه نعلته بغباته وانا اقول لى
لن جالينوس احتج على ان للمراة منيا بوجوه اقواها هو ان الاولاد
قد يشبهون والديهم والذين يشبهون والديهم فلهم اصل هو المشبه
لهم بوالديهم فالاولاد لهم اصل هو المشبه لهم بوالديهم لكن ليس
ذلك المشبه هو الطمث لانه غير حاصل للاب وليس ههنا شي
غير المني فالمني حاصل للمراة والقوة العاقدة لا بد ان يكون حاصلة
فيه حتى يتصور التشبيه وفيه نظر اما اولا فلان المشابهه بالابوين
لو كانت لكون الولد متكونا من منيهما لكانت هذه المشابهة حاصلة
دائما وكان كل واحد من الاولاد متشابها بالابوين ابدا لكن التالي
كاذب فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما كذب التالي فلان
الولد قد لا يكون متشابها بالوالدين بل يكون متشابها بالاجداد وبسائر
الاقارب البعيدة واما ثانيا فلانا لا نسلم انه لو لم يكن في مني المراة قوه
عاقدة لم يتصور التشبيه لما ظهر من كلام ابن ابي صادق واذا
بطل ان يكون المشابهة لما ذكر فيقول التشبيه عبارة عن اعطا صوره
مثل الصورة المتشبه بها والفاعل لتلك الصوره القوه العاقدة
التي في مني الاب والقابل لها هو الرطوبة الزجه التي للمراة التي فيها
القوة المنعقدة لم ان القوة العاقدة الموجودة في مني الاب اذا اقتضت

الصورة المشابهة لصورة الاب او لصورة الام وكان في الرطوبة اللاحقة
التي استعدادا لقبول تلك الصورة تعين حصول تلك الصورة لان الفاعل
لا يمكنه ان يفعل فعلا في المادة الا الفعل الذي تقبله المادة وان لم تكن المادة
قابلة لصورة الاب ولا صورة الام بل لصورة اخرى تعين حصول تلك
الصورة وعلى هذا تحصل المشابهة تارة مع الاب وتارة مع الام ان
كان السبب للتشبه حاصلا من جهتهما معا واخرى مع غيرهما ان
كان السبب للتشبه لا يقتضي المشابهة مع احدهما بل مع غيرهما
ونزيد هذا وضوحا ونقول ان الحكماء وان اتفقوا على ان المني
ينجذب من جميع الاعضاء لانه فضل الهضم الاخير الموجود في
الجميع وعلى انه متشابه الاجزاء في الحس اختلفوا في انه هل هو
مختلف الاجزاء في الحقيقة ام لا فذهب بعضهم الى الاول وان كل عضو
في الجنين فانما تتكون من المني المنجذب من العضو الشبيه به فالعينان
تتكونان من الجزء المنجذب من العين والانف كذلك الى جميع الاعضاء
ولاجل هذه العلة وجد الشبه في الاولاد من الاباء والامهات
حتى ان الجزء المنجذب من العين لا يمكن ان يخلق منه الانف ولا
المنجذب من الانف ان يخلق منه العين وانما تتكون من كل جزء ما
يشبهه وعندي ان اقوى دليل دال على الامراض المتوارثة التي
جمعها الشاعر في قوله　　متوارث الامراض عد حروفها بتساجم
وحروف جبتر جج وج تلك التي تعيل الجسد　　فالباء من المتوارث
البرص والنون النقرس والسين السل والالف ليثيميا وهو الصرع
والجم

٢٤٦
والجيم الجذام والميم الماليخوليا والدال الدق والجيم من طالعه الجرب
والباء البخر والراء الرمد والحاء الحصبة والجيم الجدري والواو الوباء
والجيم الجذام اما الامراض المتوارثة فالسبب فيها ان المني المنفصل
من العضو المأووف ما ووف لكونه متكيفا بكيفية المزاج الردي المحدث
لتلك العلة في ذلك العضو فلذلك يحدث في مثل ذلك العضو من الولد فساد
مزاج مثل ذلك العضو الآفة التي تمكنت في اعضاء الابوين بسبب ذلك
المزاج واما الامراض المعدية فالسبب فيها ان المرض الذي يعدي
هو ما كان شان العضو الذي يقبله سهل القبول للفضلات البخارية التي تصير
اليه من العضو المريض وهذا اما ان يكون من الاعضاء الظاهرة فانها اسهل
قبولا من الباطنة والمتخلخل افضل من المتكاثف وكذا المتحرك الذي شانه
ان يجذب اكثر من الساكن واما ان تكون البخارات حادة حارة غليظة
فان اللطيفة لا تثبت مثل الغليظة فالاعضاء التي تكون بهذه الصفة
تشارك في الالم لا محالة وما لم يكن بهذه الصفة اصلا فانه لا يشارك في
الالم فاما ما يشارك في البعض دون البعض منهما فيمكن ان يشارك
في البعض ويمكن ان لا يشارك بحسب الاسباب الموجبة وحال الاجسام
القابلة لان بعض الاجسام يعسر قبولها وبعضها يسهل قبولها للبخارات
المنفشة من الجسم المريض فالعين يسهل قبولها للرمد بالمشاركة لان وضعها
خارج وهي متخلخلة والبخارات تصير اليها من عضو خارج ومتخلخل
وشانها ان تتحرك من المبصر ولان المتحلل من العين بخارات حارة حادة
لزجة فجميع الاسباب التي للمرض الذي يحدث بالمشاركة موجودة فيها والوبء

بالسل م　　　كان ظ　　　للهواء

تعتل بالمشاركة وهي وان كانت وضعها داخلا الا انها طريق للهوى المستنشق
فالهوا يصل اولا ومعه البخارات ومنها الخروج فالبخارات يصل اليها من
عضو قريب الى عضو قريب ومن متخلخل الى متخلخل ومن دافع الى جاذب
وهي بخارات حارة حادة لزجه وحرارتها للحمى وقربها من القلب والمزاج
للرديه والاخلاط الصديديه والقيح المتحلل من القرحه ولكونها لزجه لاجل ان
حمى السل اصلها بلغم لزج فجميع الاسباب التي بها المشاركة في الالم
موجود فيه والجلد سريع القبول للجرب لجميع الاسباب الموجبه للمشاركة
لانه يعدي من عضو خارج الى عضو خارج ومن متخلخل الى متخلخل ومن
الى ح　دافع الى جاذب فمنها ان الشرايين التي تنتهي الى الجلد دايما تدفع البخار
عند انقباضها وتجذب الهوا بانبساطها ومادة الجرب حادة لزجه
وقس بقيه الامراض المعديه على ما ذكرنا واما غير المعديه فانما لا تعدي
اما لانها لا يوجد فيها بعض الاسباب التي بها تعدي او لا يوجد فيها كلها
ولان تعديه الامراض المعديه الى من ينفعل عنها تكون اسرع من تعديتها
عن م　الى من لا ينفعل عنها ولهذا ينهى الصحيح النفره من الاجرب والنفور منه
تعليل م　لئلا يجتمع قوة الفعل والانفعال معا فتكون التعديه اسرع يعلم منه الحديث
المروي عن النبي عليه السلام ان صح وهو قوله من شرب من كاس العوام
امن من البرص والجذام لانه لا يكون له تعزز والنفرة فلا ينفعل عن
الابرص والمجذوم ولهذا لا يعديان الله فان قلت لم يعدي الم العين
الى غير الالم ولا يعدي صحته الى غير الصحيح قلت لان الاعداء
يكون بلصادفه مادة موافقه فيحدث بالانسان بمشاركة الهوا المحيط

مثل

٢٤٧

مثل الذي بغيره واما الصحيح فلا يعدي صحته الى المريض لان معه مادة تمنع
من قبول الصحه لان الصحة انما تكون باعتدال المزاج والاعتدال لا يحدث الا
بعد زوال ما اوجب الخروج عن الاعتدال هذا مذهب البعض الذاهبين
الى القول الاول وهو ان المني مختلف الاجزاء في الحقيقه وذهب اخرون
الى القول الثاني وهو ان المني وان انجذب من جميع الاعضاء ينجذب اليه
له ويتردد في المجاري المعدة له واستقر في الاوعيه التي ينطبخ فيها
وجرى في مصبه الى قراره لكنه لا يتميز فيه هذه الاجزاء ولا يكون مختلفا
بها بل الحادث له مزاج ذو كيفية واحده في قوته ان يخلق منه الاعضا
المختلفه من غير ما بين الاجزاء والشبه انما كان في الجنس لنزوع مزاج
المني الى بسايطه المتلقاه من اعضاء الابوين لا لان المنفصل من كل عضو
يخلق منه مثله وذلك لان الطبيعه منصرفة الى تمايز الاشخاص بالاعراض
للطبيعه وكان من الواجب ان ينحو الى محاكاة الاقرب لانه اقرب الى الحفظ
ولو لم يفعل ذلك لفارقت الاشخاص ولزم ان تستحيل عن قوالب انواعها فهي
تصونها عن التبدد بالمحاكاة وتخصها بالتشبه والطبيعه منزلتها منزلة
المصور والمحاكي فهي مغتذيه بها فكما انها لا تتجاوز المادة كذلك تجتهد ان لا
تجاوز العراض للطبيعه بها ما امكن ليكون الولد شبيها بالابوين او قريب
الشبه منهما او من احدهما لئلا يتباعد الفروع عن اصولها وفي ذلك
حفظ للانواع على صورها والحاجة الى ذلك وكل الله تعالى قوة مصوره
حافظة لتشكل الصورة الاصليه في ايجاد الولد وهي صورة الوالدين او
قريب منها فهي تحفظ الصورة الاولى وتشكل الجنين عليها او على ما قرب

مهما او ما خطر بباله الرجل او المراة ويتشكل في خياله او خيالها عند الانزال
فصار لها ذلك هيئة تشكلت عندها فصورت على مثالها والسبب في
ذلك ان ما يخرج من المني في وقت الجماع يكون من المتحلل في الحال ومن
الحاصل في اوعية المني اما من المتحلل فهو يعين في الشبه واما من
الحاصل فهو يعين في الحبل ولهذا السبب صار النظر في الاشياء
المستحسنة والصور الحسان يفعل في حال الصور فعلا عجيبا بل تخيل الاشياء
المستحسنة والقبيحة يفعل ذلك ومن اعجب ما سمعت في ذلك ما حكى لي
الامام الفاضل مفخر الاماثل ملك العلماء قدوة الحكماء جمال الملة والدين
صاعد بن محمد بن مصدق السعدي اي الاشعري مولدا ومنشا
المعروف بجمال الدين التركستاني ادام الله فضله وكثر في الافاضل
مثله ان بنت الامام الفاضل نجم الدين الحفصي الخوارزمي الكاثي
ولدت ولدا راسه راس انسان والباقي بدن حية وكان يجيء الى
امه ويرضع ثم يخلي الام ويرمي نفسه في بركة ماء هناك ويغوص
ويخرج من الماء كالحية بعينها ثم يعود الى امه ثم يرمي نفسه في الماء
وعلى هذا بقي الى مدة شهر ثم ان الائمة افتوا بانه واجب القتل فقتل
ولما سئلت عن المراة ما كان سببه قالت لا ادري الا اني
كنت قد خفت حية وعند الانزال تخيلت لي صورتها ولهذا يوصى
المباشر ان يتخيل احسن ما يكون من الصور وافضل ما يكون من
البشر لتشبه الولد بهما صورة وسيرة واذ علمت قد عرفنا سبب
اختلاف الصورة اختلافا ظاهرا كالحسناء من المشوهات وبالعكس

وهو

وهو كثير واختلافا فاحشا وهو قليل فالسبب في اختلاف السيرة
اختلافا فاحشا وهو كثير فان كثيرا من الحكماء بل الاكثر على ما شاهدنا
وسمعنا يلدون اولادا سفهاء وكثير من السفهاء يلدون اولادا حكماء فالـ
السبب فيه ان السفهاء يشتهرون ويشتغلون من اول الجماع وتكون
النفس كالغائصة فيهم الى داخل فلهذا يوجد في منيهم فضل توفر من
القوى والروح فيصلح لاجله حال المولود منهم في عقله وفكره وباقي
قواه واما الحكماء فهذه اللذة لا تغلبهم ويكون قواهم كالمنبسطة منشاغلة
بالفكر في شيء فلا يواصل المني منهم فضل قوة وروح فيكون اولادهم
كذلك في حين النقص الفهم والقوى فهذا هو العلة الطبيعية
واما العلة الغائية فهي بحسب نقطة مطلع التوليد هكذا قاله
الامام في الطب الكلي وفيه نظر وهذا هو الكلام في جنسي الذكورة
والانوثة ولا يؤاخذ بالتطويل في هذه المواضع اذ ليس الغرض من
هذا التاليف تفسير كلام الشيخ فقط بل الغرض ذلك مع الحاق
كل ما يناسب مقامًا به ان وجدناه على ما اشترطناه والتزمناه
في صدر الكتاب فان الملحقات وان لم يكن اكبر واجل من الملحق به
لم يكن اصغر واقل وانما تتبين هذا المبرزين من اهل الصناعة الحائضين
في تيار بحارها وان لم يعترف به الا المنصفون منهم ولما فرغ من
الكلام على هذين الجنسين شرع في تمام القول في الاجناس فقال
رحمه الله **واهل البلاد الشمالية ارطب** اي بالرطوبة الغريزية
فان الشمال وان كان يابسا الا انه لبرده بسبب بعد الشمس

عن السمت بحسب الرطوبات عن التحلل واما الجنوب فانه وان
كان مرطبها الا ان حرارته محللة فان كان من الجنوب من رطوباته
كثيرة فانما تكون تلك الرطوبة غريبة بسبب كثرة البخار الغريزية
واهل الصناعات ونه بعض النسخ الصناعة المائية ارطب
اي بالرطوبة الغريبة لان ترطيب الماء بالمجاورة وبالنسبة الى باقي
اصحاب الصنائع لا انه ارطب مطلقا لان اصحاب السكون ارطب
بالرطوبة الاصلية لعدم تحللها بالحركة من اصحاب الصناعة المائية
فان بعض الحركة محلله والرطوبة الغريبة لا تجبر ما فات من الاصلية
هكذا لفظ الكتاب في جميع النسخ التي وقعت الينا حتى التي عليها
خط الشيخ واصلاحاته على ما وجدناه في الوصف الجديد لبرلغه
لكن الحق ان نقل لفظ الكتاب هكذا واهل البلاد الشمالية ابرد
واهل الصناعة المائية ابرد وقال اما زيادة البرد في البلاد
الشمالية فلبعد الشمس عن سمت رؤوس سكانها اهلها ومساق
البحث فيه على الاستقصاء في الفصول والاهوية واما زيادة البرد
في الصناعات المائية بالنسبة الى الصناعات الحديدية فلمفارقته
النار والهواء المجاور لصاحب الصناعة من الهواء المسخن بالنار
في الصناعة النارية للحركة في اعضاء السخونة وممانعة البرد
والاجزاء المائية اياها عن السخن في الصناعات المائية
وهكذا نقله السامري ثم قال وقد يوجد في بعض النسخ واهل
البلاد الشمالية ارطب واهل الصناعات المائية ارطب و

قال

وقال فيجوز ان يكون ذلك لان الهواء البارد في البلاد الشمالية يكثف ابدان
اهلها ويمنع فضولها عن التحلل فتكثر الرطوبات الفضلية فتكون رطوبة
ابدانهم بالعرض واما كون اهل الصناعات المائية ارطب فهو
ظاهر وفي قوله وقد وجدنا اخره نظر اما اولا فلان الموجود في
النسخ جلها بل كلها على ما وقعت الينا من نسخ لا تعد ولا تحصى
هو الارطب لا الابرد وكلامه يشعر بان الارطب هو النادر
وهذا سهل واما ثانيا فلان رطوباتهم يكون غريبة لا فضلية اذ
لقوة الحرارة الغريزية في بواطنهم تقل فضلاتهم لانهم اقوى استمراء
وهضما وتقوى قواهم على ما قال جالينوس ان مزاج البدن
في البلدان الغير المعتدلة يكون مختلفا لان الاعضاء الظاهرة منه لا
تكون مثل الاعضاء الباطنة وذلك ان ظاهر البدن من اهل البلدان
الباردة مثل الاتراك والصقالبة وسائر الاجناس التي تاوي الشمال
تكون باردا رطبا وذلك لان الحرارة الغريزية تهرب من برودة الهواء
المحيط بالبدن من خارج وتكمن في الباطن ولذلك يكون ظاهر البدن
في هذا الهواء لينا ناعما ابيض ان عرو باطن البدن حارا جدا ولما
كانت الحرارة ضمّ قد غارت مع الدم الى الباطن فانهم لكثرة
اضطرامها هناك وتضاغطها وغليانها يصيرون في القوى معها
قواهم وتشرع معها جراءتهم واما الحبشان والعرب وبالجملة كل
من ياوي بلاد الجنوب فان ظاهر ابدانهم يكون حارا لان الحرارة
الغريزية تبرز الى ظاهر البدن لانفتاح المسام وميلها الى الحرارة

الخارجة من طريق المجانسة فيجمع عليه حرارتان اعني حرارة الهواء
من خارج وحرارة البدن من داخل ولاجل سواد البدن في مثل هذه
الابدان وتصير ابدانهم جافة صلبة مسودة واما داخل البدن فخلو
من الحرارة لميلها الى الخارج فيبرد من هذا الوجه ولاجل اهل هذه
البلدان ذوي جبن وفزع واما في البلاد المعتدلة ففي الشتاء يكون
الحرارة الغريزية اكثر والغريبة اقل وفي الصيف يكون بعكس ذلك
واما ثالثا فلانا وان سلمنا ان رطوباتهم فضلية لكن لا نلزم منه ان يكون
رطوبة ابدانهم بالعرض لان اللازم من كونها فضلية ان لا يكون اصلية
بل يكون غريبة لا ان يكون بالعرض سلمنا انها يكون بالعرض لكن ليس
الغرض من كون اهل البلاد الشمالية ارطب كونهم كذلك بالرطوبة
العرضية بل الاصلية الحافظة من النضج التام لحرارة بواطنهم والذين
يخالفونهم فعلى الخلاف الذين يخالفون اهل البلاد الشمالية هم اهل
البلاد الجنوبية والذين يخالفون اهل الصناعات المائية هم اهل الصناعة
النارية كالحدادة وغيرها من الناريات واذا عرفت ذلك فاعلم ان
الامام في هذا المقام من الطب الكلي قال ان تغير المزاج بسبب
العادة يكون اما بسبب المهنة واما بسبب التدبير اما تغير
المزاج بسبب المهنة فلان الصنائع تغير المزاج اما الى الحرارة
واليبوسة كصناعة الحدادين والزجاجين او الى الحرارة والرطوبة مثل
خادم الحمامات او الى البرودة والرطوبة مثل صيادي السمك و
الملاحين والقصارين او الى البرودة واليبوسة مثل الفلاحين و
صيادي

وصيادي الوحش واما التغير بسبب التدبير فلان الانسان قد يكون
سمينا بالطبع فيستعمل كثرة الرياضة والتعب وتقليل الغذاء والتعرض
للهموم والغموم فيتحلل رطوباته وتسخن اعضاؤه فيصير قضيفا فينبغي
ان تفرق بين هذه الاحوال اذا كانت طبيعية وبينها اذا حصلت بالعادة
بان تنظر الى السمين فان كان ازعر وعروقه ضيقة فذلك السمن
طبيعي فان السمن انما يحدث في الاكثر عن برد المزاج والبرد يقتضي
قلة الشعر وضيق العروق فاما ان كانت العروق واسعة والبدن
ازب فان مزاجه بالطبع حار وانما صار سمينا بالعادة وكذلك اذا كان
قضيفا خشنا اسود وان وجدت عروقه ضيقة وجلده ازعر علمت
ان قضافته حدثت بالعادة باستعمال المسخنات وان كانت عروقه
واسعة ولم تعلم شيئا من ذلك واما سرا ان للعادة اثرا عظيما في تغير
المزاج بحسب ما سبق من انها اثر واحد الا انه يميل الى الابدان مختلفة للعادات
كان مختلف النسبة اليها وان كانت تلك الابدان متفقة في الوجوه
الاخر كثلثة ابدان حارة المزاج في سن الشباب احدها اعتاد تناول
الاشياء الحارة والثاني اعتاد تناول الاشياء الباردة والثالث تناول
اشياء متوسطة فان الاول متى تناول عسلا لم يتضرر به والثاني يتضرر
به كثيرا والثالث قليلا فاذن يجب ان يراعى امرها فانها وان لم تكن
طبيعية لكنها كالاشياء الطبيعية وملحقة بها وليس يبلغ من قوة العادة
ان يكون التدبير الذي غير مضر لمن اعتاده بل يكون مضرته اياه اقل
من مضرته لمن لم يعتده والتدبير المحمود ينفع من اعتاده اكثر من

من منفعته لمن لم يفعل لان من لم يفعل يردّ فيه على عادة اخرى كانت
له فيضر تركها وان كان ينفعه استعمال هذا ولا يضر من اعتاده البته
لم ان التدبير الذي لا يضر استعماله وتركه جميعا اما استعماله فلانه
رديء واما تركه فلانه عادة واما العادة المحموده فينفع مستعملها
الكثر لانها نافعه ولانها عادة وتضر تركها من وجهين لانه ترك عادة
ولانه ترك شيء نافع وكما ان تبديل المزاج صعب وخطر كذلك تغير
العادة صعب وخطر ان غيرت دفعة ولا يمكن تغيرها وتبديلها
الا بالتدريج شيئا بعد شيء وكل ما اعتاده البدن خف عليه وان
كان صعبا وقل ضرره وان كان مضرا ولكون القضاف والسمان
حسنين بالتفسير المذكور وكذا معتادي التدبير الردي والمحمود يكون
النظر في امزجتهم نظرا في امزجة الاجناس فلهذا ذكره الامام وذكرناه
كذلك واما علامات الامزجة فنذكرها حيث نذكر العلامات
كلية وجزئيه ولما فرغ من ذكر الامزجة اراد ان يشير الى علامات
الامزجة ولان لذكر العلامات موضعا منتظرا في الكتاب احال بيان
علاماتها الى ذلك الموضع لانه احقّ بها والحق ان قوله في العلامات
كليه يوكد ما ذهبنا اليه في قوله في فصل الموضوعات والذي يجب
ان يتصور ويبرهن عليه الامراض واسبابها الجزويه وعلاماتها
صفة الاسباب فقط لا صفة الامراض وعلاماتها ايضا على ما
ذهب اليه الخونجي والسامري فانه فاسد باطل لا يرجع الى حاصل
وهذا اخر الكلام على التعليم الثالث في المزاج قال رحمه الله

التعلم

التعلم الرابع فصلان الفصل الاول في ماهيه وفي بعض النسخ
ماهية الخلط واقسامه الكلام في هذا الفصل يشتمل على مباحث
ولنعلم قبل الشروع في ذلك مقدمه ونقول ان في البدن اجزاء اوليه
هي الاركان واجزاء ثوان وهي الرطوبات واجزاء ثوالث وهي
الاعضاء والارواح والرطوبات على قسمين رطوبات اولى وهي
الاخلاط ورطوبات ثانيه وبهذا الاسم تعرف وانما احتيج الى
الرطوبات لان بقاء البدن بدون التغذي محال وليس الغذاء
يستحيل الى جوهر الاعضاء حين يلاقيها بل لا بد وان يتدرج في
الاستحاله حتى يبلغ الى ذلك قليلا قليلا وذلك انما يكون في زمان
له قدر فلو لم يكن عند الاعضاء من الغذاء ما قد استحال حتى قارب
ان يتم استحالته اليها لجفت قبل استحاله المستحيل في الوقت والاخلاط
لا بد وان يكون اجساما ما اذ ما ليس بجسم لا يمكن صيرورته عضوا ولا
بد وان يكون رطبة ليسهل قبولها للاستحاله والتشكل ولا بد وان
يكون سياله ليسهل نفوذها الى اقاصي الاعضاء اذ لا يمكن طبخ الغذاء
في كل عضو بل لا بد من اعضاء معدّة للطبخ كالمعدة والكبد ومنها
يتفرق الى جميع الاعضاء ولا بد وان يكون مستحيلا من الغذاء واذا
عرفت ذلك فلنشرع في المباحث المبحث الاول في
ماهيه الخلط قال رحمه الله الخلط جسم هو الجنس
رطب اي سهل القبول للتشكل والاستحاله والتفرق والوصل
بالطبع على معنى انه لو خلي وطباعه ولم يعارضه سبب من خارج

يكون على ما ذكرنا وهو احتراز عما في البدن ليس برطب بهذا المعنى
كالعظم والغضروف لانهما ليسا كذلك الا ان الاخلاط كيف كانت فهي
ارطب من العظام على ما قال المسيحي اذ لا توجيه له اصلا ولان
العظام ليست برطبة بهذا المعنى حتى يقال الاخلاط كيف كانت
ارطب منها سيال اي من شانه ان ينبسط اجزاؤه متسفلة
بالطبع حتى لو خلي وطباعه ولم يعقه معارض كان سهل النفوذ الى
اعماق البدن واقاصي الاعضاء ولا يلزم ان يكون رطبا فان الرمل
مع افراط يبوسته سيال قيل هو احتراز عما في البدن رطب وليس
بسيال كاللحم والشحم وفيه نظر لانهما ليسا برطبين بالمعنى المذكور اللهم
الا بارتكاب تعسف مستحيل اي بالفعل بحرارة البدن لان الكلام في
غذائية اليه اي الى ذلك الجسم ولكن في جوهره لا في كيفيته لان
المتبادر الى الفهم من الاستحالة عند الاطلاق هو التغير في الكيفية
مع بقاء الصورة النوعية وهي كون الشيء ذا كيف لم يكن له قبله ولا
بعده لكنها اذا قيدت بقولنا الى كذا تبادر منها الى الفهم فساد
صورة وكون اخرى فان المتغير في الكيفيات فقط لا يقال فيه
استحال الى كذا كما يعرف ذلك بالرجوع الى العرف فلا يقال
الماء الحار استحال الى البارد او قلما يقال ذلك بل يقال استحال باردا
ويقال ان الماء استحال الى الهواء وهو احتراز عن الكيلوس فانه
بالاجماع ليس بخلط مع انه جسم رطب سيال لان الغذاء لم
يستحل بعد في جوهره وان تغير في كيفيته الغذاء انه بالفعل بحسب

الطبت

الطبت على معنيين احدهما بالفعل غذاء للجسم الذي استحال حتى فسدت
صورته النوعية وحدثت له صورة عضو من الاعضاء الانسانية فصار
جزءا منه وشبيها به سادا لبدل ما يتحلل منه او للانفصال ايضا للنمو
ويسمى هذا غذاء بالفعل وثانيهما غذاء الجسم الذي هو بالقوة كذلك و
هذه القوة على قسمين بعيدة وقريبة اما الذي هو بالقوة البعيدة فهو
الجسم الذي لا يرد على بعض البدن الانساني وانفعل عن حرارته الغريزية
ان يتغير حتى يصير غذاء بالفعل وهذا كالخبز واللحم وغيرهما وليس
المراد هنا والمتبادر الى الفهم عند اطلاق لفظ الغذاء واما الذي
هو بالقوة القريبة فهو الجسم الذي هو في البدن معدا لان يصير غذاء
بالفعل وهذا هو الاخلاط وبعض الرطوبة الثانية وما ذكرنا يعرف
فساد ما ذهب اليه الجيلي من ان المراد بالغذاء ههنا الكيلوس
وقد اجمعوا على انه ليس بخلط فيكون تقدير الكلام هكذا الخلط
جسم رطب سيال يستحيل اليه الكيلوس اولا فهذا الجيلي ان
يفهم هذا الموضع فاعلم تامن لي ان اعلم وكيف اعلم ما لا تعلم
فعلمني يا معلم كيف يجب فهم معنى لفظ التجوز اراده منه لان
الكيلوس وان لم يصل الى الخلطية لكن خرج عن الغذائية ليست
اعني عن صورة الغذائية بل عن صفته التي كان بها يسمى غذاء
ولهذا لا يطلق عليه الغذاء لا لغة ولا عرفا ولا اصطلاحا اولا احتراز
عن الرطوبة الثانية فانها وان كانت جسما رطبا سيالا يستحيل
اليه الغذاء ولكن لا اولا بل بعد ان يخلع الصورة الغذائية ويلبس

الصورة المخالطه وعن المني ايضا عند من يقول انه يخالف الدم في الصوره
النوعيه وقول الجيلي في كيفية انطباق هذا الحد على القوانين المنطقيه
فاسدلانه قال الجسم جنس بعيد والجسم الرطب جنس متوسط و
الجسم الرطب السيال جنس قريب يخرج عنه الاجسام الجامده
والاعضاء ولكن يدخل فيه المني والروح والرطوبه الاسطقسيه
التي بها اتصال اجزاء الاعضاء وغير ذلك من الرطوبات التي
سنذكرها وقوله يستحيل اليه الغذاء فصل يخرج عنه الرطوبه
الثانيه وقوله اولا يخرج عنه المني والروح والرطوبات المتولده
عن الدم وحينئذ يبقى الحد منطبقا على الخلط فقط ولا يخفى ان
من قوله يستحيل الى قوله من الدم باطل فاسد اذ الرطوبه لا تخرج الثانيه
بقوله يستحيل اليه الغذاء بل بقوله اولا والسيلوكل التي اوردها
الشارح العلامه على هذا الحد بعضها ابدا منه وبعضها حكاه
عن غيره وهي ان الشيخ ان اراد بقوله جسم رطب الرطب في
الحس فقط كالدهن انتقض بالبلغم الجصي والسوداء الرمادي
وان اراد به الرطب في القوة فقط كالحنطه انتقض بالصفراء
والسوداء ثم الرطب يدل على السيال وبالعكس لدلالة السيال
على الرطب بالتضمن لعمومه فان السيال منه رطب كالماء ومنه
يابس كالرمل فيقع ذكر احدهما ضايعا مستدركا او ذكر الرطب
لكونه مدلولا عليه بالتضمن فذكره مع السيال يجري مجرى قول
القايل الانسان جسم حيوان ناطق وهو فاسد ثم الاستحاله
عباره

عباره عن تغير الكيفية مع بقاء الصورة النوعيه والا كان كونا وفسادا
والغذاء لا يصير خلطا الا بتغير الصورة النوعيه فلا يكون ذلك استحاله
فضلا عن ان يكون اولا وبعبارة اخرى الاستحاله تغير في الكيفيه
فان كان هذا هو المراد في الحد لزم ان يكون الكيلوس خلطا لتغير
الغذاء في كيفيته وهو باطل بالاتفاق وان كان المراد بها الفساد
فيكون قد استعار في الحد لفظا واراد به غير معناه فذلك قادح
في جودة التحديد يلزم ان يكون الغذاء عند مضغه في الفم خلطا لانه
قد استحال في كيفيته وذلك لانه اعترف في اول الفصل الذي بعد هذا
الفصل ان الغذاء ياخذ في الاستحاله من اول المضغ الى حين انقلابه
خلطا فعند وجود الاستحاله لا خلط وعند وجود الخلط لا استحاله
ويلزم ايضا ان يكون ما ينقطع من الغذاء في القرع والانبيق خلطا لصدق
الحد عليه لان ما يستحيل الغذاء اعم من ان يكون في البدن او خارجه
فيدخل فيه اشياء كثيره مستحيله عن الغذاء كالمقطر منه وكالخمر
فانه جسم رطب سيال استحال اليه الغذاء وهو العصير اولا ثم
السيال ينتقض بالبلغم الجصي والسوداء الرماديه ثم ان بعض الاخلاط
مستحيله عن اخلاط اخرى كالدم المستحيل عن البلغم وكالسوداء المحترقه
فلا يصدق عليها ان الغذاء استحال اليها اولا لانه انما استحال
اليها بتوسط استحالته الى الرطوبه الاولى ثم ان الرطوبه الثانيه ان
كانت من الاخلاط لم يكن داخله في هذا الحد فيكون فاسدا وان
لم يكن من الاخلاط فيكون الامور الطبيعيه ثمانيه وهو باطل وليس

لكم ان تقولوا انها من الفضلات لانها معدة لتغذية الاعضاء فلا تكون منها
مردود كلها اما الاول فلان المراد بالرطب ما هو سهل القبول للشكل
والفصل والوصل من الرطب وكذا السيال كل واحد منهما له عرض فمنه
ما هو مفرط في ذلك ومنه ما هو ضعيف فيه والبلغم الجصي و
السوداء الرمادية غير خارجين عن كونهما رطبين سيالين وان
كان ذلك ضعيفا فيهما فلا انتقاض بهما لانهما لا ينتهيان الى حد السيلان
البتة فان الاطباء لا يريدون بالسوداء الرمادية انها عادمة
الرطوبة والسيلان كالرماد بل يريدون بها انها تشبه الرمادية
طبيعته اي في يبوسته وكذلك قولهم بلغم جصي لا يريدون به تشبيهه
بالجص في قوامه بل في لونه وهذا مثل قولهم بلغم زجاجي اي
الشبيه بالزجاج الذائب لا الجامد وان انتهيا الى ذلك الحد فلا
نقدح في انهما كانا رطبين سيالين بالطبع لان زوالها بسبب خارجي
فان قيل انهما بعد صيرورتهما رمادا وجصا لا يسميان خلطا
اذ لا يصح ان يقال هاهنا خلطان لو خلي وطباعهما كانا رطبين سيالين
قلنا انما لا يصح لانهما خرجا عن الخلطية ونحن لا نقول انهما حينئذ
رطبان سيالان بل نقول حينئذ انهما كانا رطبين سيالين بالطبع
وهو كلام صحيح والحاصل ان ما يطلق عليه الخلط حقيقة يكون
كذلك لا ما يطلق عليه مجازا باسم ما كان كهذين المثالين وقول
المسيحي المراد بالرطب ما هو رطب في المزاج فان جملة الاخلاط
يحكم عليها بالرطوبة بالنسبة الى الاجسام اليابسة التي في البدن

كالعظام

كالعظام والغضاريف ثم لما كان بعض الاعضاء يشارك الخلط في هذا
كاللحم والشحم احتاج الى تمييز الخلط فقال سيال وعلى هذا ينبغي بدل
السيال على الرطب لا يخلو عن وهن اذ لا استبعاد في دلالة السيال
على الرطب مع مشاركة الخلط في الرطوبة لبعض الاعضاء دون
البعض واما الثاني فلان الرطب لا يدل على السيال كما في اللحم و
الشحم والسيال لا يدل على الرطب كما في الرمل ولو دل عليه بالتضمن
لامتنع تحقق السيال دون الرطب لامتناع تحقق الشيء دون
جزئه وتحقيقه ان السيال من حيث اللغة عبارة عن شيء ذي
سيلان من غير ان يدل على ان ذلك الشيء رطب او غير رطب
الا ان يعلم من خارج بالعقل ان ذلك الشيء لا يمكن ان يكون الجسما
وبالاستقراء انه لا يكون الا رطبا في الاكثر ويابسا في الاقل فلو
سلم دلالته على الرطب كانت دلالة التزامية وهي مهجورة في
التعريفات لان اجزاء المعرف يجب ان يكون دالة على ما يراد
منها مطابقة او تضمنا لا التزاما اذ لو جاز لكون جزء المعرف
او غيره مذكورا في التعريف بالالتزام لكان قولنا للانسان ضاحك
ماش رسما تاما لدلالتها على الحيوان بالالتزام مع كونها
خاصتين وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم واما المستشهد به
فليس نظيرا لما ذكرنا بل نظيره ان يقال في حد الانسان انه جسم
حساس ناطق فان دلالة الحساس على الجسم بالالتزام فلم يكن
ذكر الجسم مع ذكر الحساس متضمنا للتكرار فان استقبح هذا فانما

نحو فساد

لعل بالتضمن لا الالتزام

يستقيم تركا للجنس القريب وعدولا الى الجنس البعيد الا ان لفظ الجسم الحساس
دل على الجسم بالتضمن واذا لم يدل السيال على الرطب بالتضمن جاز
الجمع بينهما في الذكر وهذا على تقدير دلالة السيال على الرطب
بالالتزام اما اذا لم يدل عليه فيجب ذكرها حينئذ للاتفاق على
اعتبارها في الخلط مع ان احدهما لا يدل على الاخر دلالة معتبرة في
التعريف وجواب الخونجي عن الثاني بان السيلان هو حركة
اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس لدفع بعضها بعضا
لا يدل على المطلوب لوجوده في الرمل ودلالة الرطب عليه بالالتزام و
هي لا توجب الاستدراك والا كانت الحدود المركبة من الجنس
والفصل مركبة مستدركة لدلالة الفصل على الجنس التزاما فاسد لا
لانه يلزم منه ان يكون الخلط سيالا بناء على ان اجزاءه متواصلة في
الحقيقة فانه ممنوع فانه امر مركب ذا مزاج الا واجزاؤه متفاصلة
في الحقيقة على ما تبين في حد المزاج من اشتراط تصغر الاجزاء بل في
لانه يلزم منه ان لا يكون الماء سيالا لان اجزاءه متواصلة في
الحقيقة ولانه اختار الرطب في الحس كالدهن وفي ان دلالة مثل
الدهن على السيلان بالالتزام نظر واما الثالث ... الاستحالة
المقتبل بانه لا يستعمل في تغير الشيء في نفسه مطلقا اولا نادرا
وانما يستعمل في تغيره في جوهره تغيرا شايعا الا ما ذكره الامام و
هو ان الشيخ لعله عنى بالاستحالة هنا مطلق التغير سواء كان
في الكيفية او في الصورة لا ان لفظ الاستحالة عبارة عن الانتقال من حال

الى

الى حال وليس فيه ان تلك الحال عرض او جوهر لا من حيث اللغة
وانها تدل على ان تلك الحال عرض او جوهر لكنها من حيث الاصطلاح
تدل على ان تلك الحال عرض لانهم قالوا التغير ان كان في الصورة النوعية
يسمى فسادا وان كان في الكيفية المنبعثة عنها مع بقاء الصورة يسمى
استحالة واطلاق الشيخ وغيره الاستحالة على الفساد بطريق
المجاز لو كان مراد الشيخ مطلق التغير كان الكلام خلطا و
الاشكال بحاله والا ما ذكره الجيلي وارتضاه الخونجي والسامري و
المسيحي من ان المراد ان يستحيل الغذاء في جوهره لان الشيخ
اطلق في القانون الاستحالة على انقلاب الجوهر في عدة مواضع
اذ السؤال وارد ايضا على اطلاقه الاستحالة على انقلاب الجوهر
في تلك المواضع لانه خلاف الاصطلاح ومنه تظهر فساد قول
المسيحي وهو ان القائل متى اطلق لفظا واراد به معنى فليس لاحد
ان ينازعه في ذلك فان اللفظ ليس له دلالة على المعنى بالطبع بل
ذلك بارادة واضعه لانه انما لا يكون لاحد ان ينازعه في ذلك
قبل الاصطلاح اما بعده فلا ومن يكون الاستحالة والفساد متباينين
بحسب الاصطلاح لان الاول في الكيفية والثاني في الجوهر تظهر
فساد قول النخجواني وهو انه لا تنافي بين ان يسمى التغير في الصورة استحالة
وفسادا لا ترى ان الانسان يسمى انسانا وحيوانا لكون احدهما
اعم من الاخر وعلى هذا يبطل قول الامام هذا يسمى فسادا لا استحالة
لانهما متباينان كما بينا الا ان الاستحالة اعم من الفساد فان قلت

وما بالك للواضح قلت فمنها قوله في هذا الفصل عند ما تكلم في الدم
الغير الطبيعي وقالوا اما ان يكون لخلط تولد فيه نفسه مثال بان
عفن فاستحال لطيفه صفراء وكثيفه سوداء ولا شك انه عند
ما يصير لطيفه صفراء وكثيفه سوداء لم يكن قد تغير في كيفيته بل
في جوهره بان خلع صورته الدموية ولبس لطيفه صورة الصفراء
وكثيفه صورة السوداء ومنها قوله في البلغم ان العفونة الحارة بما
تحدث فيه من الرمادية والاحتراق مخالطة رطوبة والعفونة الملحية
المحدثة للرمادية تكون باستحالة جوهرية ومنها قوله وهذان
موضوعان بحسب التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة فاطلق
الاستحالة على صيرورة الاخلاط بل الاركان اعضاء ومنها قوله في
فصل القوى واما الهاضمة فهي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته
الماسكة الى قوام مهيأ لفعل القوة المغيرة فيه ومنها قوله في
الفصل المذكور واما الغاذية فهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي
فاطلق الاستحالة على صيرورة الخلط عضوا اذ لا شك ان الغذاء
حين ما تشبه يكون قد خلع الصورة الخلطية ولبس الصورة العضوية
وقول المسيحي ومنها قوله في اول الكتاب اما المزاج فبحسب
الاستحالة ومنها قوله في الكتاب الرابع حيث تكلم في الحمى الدموية
عند ما بحث مع الفاضل جالينوس في قوله ان الدم اذا عفن
صار صفراء وقال هذا يحتمل معنيين احدهما انه اذا عفن تادى
الى ان يصير بعد العفونة صفراء كما يقال ان الحطب اذا اشتعل

صار

انه
صار رمادا والثاني انه اذا عفن يكون حال ما يعفن صفراء كما يقال ان
الحطب في حال ما يشتعل يصير رمادا ثم قال والمفهوم الاول فاسد
لان الدم اذا عفن فليس يصير بكليته صفراء بل انه اذا عفن صار
لطيفه صفراء ردية وكثيفه سوداء فههنا ايضا اطلق الاستحالة
على خلع الصورة وقد عرفته فاسدا اما الاول فلان الاستحالة فيه
تراد حكم — على بابها واما الثاني فلانه لا استحالة مذكورة فيه فضلا عن ان يكون
جوهرية وهو ظاهر غاية الظهور واما الرابع فلان الغذاء قبل
انهضامه بالهضم الكبدي لا يكون مستحيلا بالمعنى المذكور اي في جوهره
فلا يكون خلطا ولان الاستحالة المضغية في الكيفية بخلاف الكبدية
التي في الجوهر استعمل الاولى بغيرا في الفصل الثاني حيث قال
احالة ما والثانية مقيدة بالى في قوله تستحيل اليه واما الخامس
فلان المراد من الاستحالة هي التي تكون في بدن الانسان بحرارته
لدلالة سياق الكلام عليه وهو كون الكلام في غذاء الانسان لا التي
تبطل عن الغذاء كونه غذاء بالقوة البعيدة وتحصل له صورة اخرى
والمقطور من الغذاء والخمر لم يبطل منهما كونهما غذاء بذلك المعنى لانهما
بالقوة البعيدة غذاء على ما قاله القرشي فانه محل نظر اما اولا فلانه
ليس في الكلام ما يدل على ان المراد هو الاستحالة التي تبطل كونه غذا
بالقوة البعيدة اللهم الا بتفسيره للاستحالة الى الشيء واما ثانيا — للاستحالة
فلان هذا الجواب لا يتمشى في الماء البسيط الذي يقطر من الغذاء
بالتقطير فانه لم يبق غذاء بالقوة لان البسيط لا يغذو فان اورد هذا

الماء على حد الشيخ الجاب بحكه بما اجاب عنه النخجواني بانا نمنع صحة
هذا الفرض وهو حصول الماء البسيط من الغذاء بالتقطير فان هذا فرض
ممكن وقد جربناه وحققناه وهو اقوى دليل للحكم على ثبوت الماء البسيط
في المركبات بل الجاب بانه ما حصل بحرارة الانسان وجواب المسيحي
عن الخامس بان الشيء انما يقال له غذاء بالاضافة الى الجسم المغتذي به
وعند التقطير لا مغتذي فالقاطر اذن ليس بغذاء فلا يكون خلطا وبان
الشيخ قال يستحيل اليه الغذاء والمستحيل الى شيء لا يكون ذلك الشيء موجودا
فيه بالفعل قبل استحالته اليه والا لم يكن استحالة والماء القاطر موجود
في الغذاء المقطر فان الغذاء المستحيل في المعدة لابد ان يكون فيه ماء
ويكون رقيق الجوهر وهذا لا محالة في الفرع لا شك ان الماء موجود فيه
بالفعل غايته ان التقطير فرق بين بسائطه فسال الماء عنه عند التعريق
في غاية التعسف والخبط على ما لا يخفى اما الاول فلان الغذاء على ما
سلمه المسيحي يطلق على مثل اللحم فاذا قطر صح على المتقطر حد
الخلط واما الثاني فلقول الشيخ وغيره المركبات بالتقطير يستحيل
الى العناصر واما السادس فلان المراد من كونه سيالا ان يكون كذلك
عند تخليته وطباعه وعدم معارض خارجي وعلى هذا يندفع النقض
بالجص والرماد لانا لا نسلم زوال السيلان عنهما فانها وان كانت اغلظ
اصناف البلغم والسوداء لزيادة تحلل اللطيف منها لكن الظاهر ان
غلظها لا يتجاوز غلظ العسل مع سيلانه ثم لو كان ذلك كالرماد السيلان مع
والجص لم يختص الاشكال بقيد بل كان واردا على قيد الرطوبة ايضا
لانها

لانها لا يكون ان رطبين بمعنى سهولة قبول الاشكال والاطباء اعتبروا قيد
الرطوبة في ماهية الخلط مع اتفاقهم على انهما من جملة الاخلاط واما
السابع فلان المراد من يستحيل اليه الغذاء اولا اي في الجملة وعلى هذا
يدخل جميع الاخلاط اذ الخلط الاول يمكن ان يستحيل اليه الغذاء اولا
في الجملة فان اي خلط فرض من الاخلاط الغير الطبيعية سواء
كان خروجها عن الطبيعة بتغير كيفيتها او بانقلابها خلطا آخر
يمكن ان يخلع غذاء ما صورته ويلبس صورة ذلك الخلط بخلاف
الرطوبة الثانية فانه لا يمكن ان يستحيل اليه غذاء ما اولا على معنى
ان يخلع صورته ويلبس صورة الرطوبة الثانية لان الغذاء ما لم يستحل
الى الرطوبة الاولى التي هي الخلط لا يستحيل الى الرطوبة الثانية لا لان
معنى قوله اولا انه لا يجب ان تكون تلك الاستحالة بتوسط استحالة
في الصورة الى جسم آخر واما حدوث الدم عن البلغم والخلط المحترق
عن الذي احترق عنه فذلك التوسط ليس واجبا في كونه خلطا بل
في كونه دما او خلطا محترقا وذلك امر زائد على الخلطية على ما قاله
القرشي انه وان امكن تمشيته من حيث المعنى لكن المشكل من
حيث اللفظ اذ لا دلالة فيه على ان المراد استحالته على هذه الصفة
بخلاف ما ذهبنا من يستحيل اليه اولا بالجملة لانه المتبادر
الى الفهم من التركيب ولان الكيلوس اذا استحال خلطا بطلت
عنه صورة الكيلوس وحدثت صورة الخلط وهي مشتركة بين
الاخلاط الاربعة فالدم اذا انقلب صفراء او سوداء بطلت الصورة

الدموية فلم تبطل الصورة الخلطية بل الصورة الخلطية الحادثة بعد زوال الصورة
الكيلوسية باقية في الحالتين والمحدود ههنا هو تلك الصورة المشتركة الباقية
لا الصورة الدموية الزائلة ولا الصورة الصفراوية او السوداوية الحادثة
ولا شك ان الباقي في الصورتين جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء — الحالتين
اولا على ما قاله الجيلي لانا لا نسلم ان المراد من الغذاء الكيلوس على ما
تقدم ولا ان الباقي في الحالة الثانية جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء
اولا وان سلمنا انه جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اما ان المحدود
هو الصورة المشتركة اي الطبيعة الخلطية لا بشرط شيء وهي تحدث اولا
وان صح لكنه لا يصح ان يقال يستحيل اليها لان الاستحالة في الجوهر هي
ان يفسد نوع ويكون نوع آخر والمعنى المشترك الجنسي ليس نوعا
آخر فلا يصح ان يقال استحال اليه والا لانا اذا فهمنا من الاستحالة
الانقلاب في الصورة وهو الحق لم يرد هذا النقض فان الاخلاط
الغير الطبيعية ليس تولدها عن الطبيعي بمعنى انها تخلع صورة وتلبس
صورة اخرى بل بمعنى انها تغيرت في كيفيتها واذا كان كذلك فيكون
استحالتها عن الغذاء اولا فانه ليس هناك تغير في الجوهر الا تغير
واحد على ما قاله المسيحي لان الكلام في خلط حصل بتوسط خلط
لا خلط تغير كيفيته ثم تولد الخلط الغير الطبيعي يكون بكل واحد من
الطريقين الا انه مختص بالثاني كما زعم اللهم الا اذا خلع الصورة ولبس الاخر
خلع الصورة الخلطية ولبس صورة غير خلطية كالرطوبة الثانية والعضو
لا خلع الصورة الدموية ولبس الصورة الرمادية فانه عند من ارباب الغير

في

في الكيفية لا في الصورة وهو باطل لبحث الفهاء في الكيفية والصورة معا ولا ان
المراد بالاستحالة الثانية فساد الصورة الخلطية كما ان المراد بالاولى فساد
الصورة الغذائية فالخلط ما لم تفسد صورته الخلطية فهو بعد في الاستحالة
الاولى وعند ذلك لا يرد الاشكال لان الدم المتولد عن البلغم يوجد فيه
الاستحالة الثانية لبقاء الصورة الخلطية فيندرج تحت الحد المذكور
والذي يؤكد ما ذكرنا قوله في حد الرطوبات الثانية انها هي التي استحالت
عن حالة الابتداء اي عن الخلطية كما فسره الشارح فاندفع النقض
لا يقال عرفتم الخلط بانه جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء
اولا وعرفتم المستحيل اليه الغذاء اولا بانه الذي لم ينخلع عنه الصورة
الخلطية وذلك دور لانا نقول نحن ما نقول كذلك بل نقول لما
عرفت ان معنى الاستحالة الاولى هو انخلاع الصورة الغذائية
عنه ولا شك انها اذا انخلعت فلا بد وان تحدث فيه صورة اخرى
فنقول ما دامت الصورة الثانية باقية فهي في الاستحالة الاولى
ولا تصدق عليها الاستحالة الثانية فنحن نفسر القيد الاخير وهو
قولنا اولا ببقاء الصورة التي حدثت بعد انخلاع الصورة الغذائية
وهذا المعنى مدلول عليه باللفظ وغير متضمن للدور وعند ذلك
لمنع خروج الخلط المتولد عن الخلط عن الحد لان الصورة الحادثة
بعد الغذاء لها عرض شامل لهذه الانواع المختلفة الصورة فما دام شيء
منها باقيا فهو بعد في الاستحالة الاولى ولم ينخلع عنه الصورة الثانية
ويندفع الاشكال على ما قال النخجواني لانا لا نسلم دخول الخلط المتولد في

الكلام

في الحد لفوات قيد الاولية ولا جواز تفسير القيد الاخير ببقاء الصورة الحادثة
بعد انخلاع الصورة الغذائية اذ لا اشعار للفظ به فضلا عن ان يكون مدلولا
عليه به كما زعم ولا جواز اطلاق العرض على شمول الجنس بان له
عرضا شاملا للانواع ويمكن ان يمنع فوات قيد الاولية على تفسيره
بناء على ان المحدود هو المشترك بين الاخلاط على ما دل عليه سياق
كلامه وقد عرفت ما فيه واما الثاني فلان لفظ الخلط يقال بالوجه
الذي يأتي على ما يدخل فيه الرطوبات الثانية وذلك هو المراد عند
قولنا ان الامور الطبيعية سبعة وعدد الاخلاط منها ويقال على ما
يخرج عنه تلك الرطوبات وهو المراد ههنا **المبحث الثاني**
في تقسيم الخلط الى المحمود والفاسد وما هو كل واحد منها قال
رحمه الله **فمنه خلط محمود وهو الذي من شانه ان يصير جزءا** اعلم
ان الذي من شانه ان يكون شيئا هو الذي حاله حال يقتضي ان يكون
وجوده لذلك الشيء او لا يكون الآلة كالسيف الذي من شانه ان يقتل
به العدو لان حاله يقتضي ان لا يكون وجوده الا للقتل والمراد منه
حيث قلنا ان حال خصوصية ذاته ذلك واعتبر هذا المعنى حيث
قلنا شانه ذلك لان هذا المعنى يعم جميع موارد استعماله ويفرق بينه و
بين القابل للشيء مطلقا وبين المستعد له وذلك لان القبول هو ما يلازم
عدم المانعة من ذات الشيء وان كان هناك موانع اخر والقابل
للشيء هو ما لا يمتنع وجود ذلك الشيء فيه من جهة ذاته سواء كان
يتوقف حصوله على استحالات او تعريض كيفيات او لا يكون وسواء

كانت

